العِلاجُ النفسانِي

قديمًا وحديثًا

تأليف

حامد عبد القادر

الكتاب: العِلاجُ النفسانِي قديمًا وحديثًا

الكاتب: حامد عبد القادر

الطبعة: ٢٠٢١

صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٤٧ م

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www. bookapa.com **E-mail: info@bookapa.com**

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

عبد القادر ، حامد

العِلاجُ النفسانِي قديمًا وحديثًا / حامد عبد القادر – الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٩٣ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولى: ٣ – ٧٢ – ٦٨٢٣ – ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ١١٧٩٥ / ٢٠٢٠

العِلاجُ النفسانِي

قديمًا وحديثًا





تمهيد

تمخضت النهضة المصرية عن يقظة فكرية مُباركة، يغتبط بها كل من يحب مصر، ويسر لها كل مخلص في خدمتها. ونرى أَن من أَهم مظاهر هذه اليقظة الاتجاه إِلى تعرف عيوبنا الفردية والاجتماعية، والإِلمام بِأَسبابها ووسائل علاجها.

ولا يخامرني شك في أَن أَول ما يجب أَن يُعنى به الفرد أَن يدرس نفسه التي بين جنبيه، فيحيط بنزعاتها ونزواتها، ويعرف عيوبها وأَمراضها، ويعلم أَسباب شذوذ سلوكه، وخروجه عن الطريق السوي، الذي يرتضيه ذوو الأَلباب السليمة، وتقره الشرائع القويمة.

وقد توجهت أَذهان القدماء والمحدثين من الأَطباء إِلى دراسة أَمراض الجسم، ومعرفة أَسبابها، ووسائل علاجها فأَجادوا في ذلك وأَفادوا. ولم يشغلهم ذلك عن البحث في أَمراض العقل، وتعرف وسائل علاجها، فأَصابوا حينًا وأخطئوا حينًا؛ ذلك لأَن العقل البشري تكتنفه الأَسرار، وتحيط به المعميات، وتقف في سبيل تعرف أَسراره العقبات وتكثر الزلات.

ولا غرو فهم يُحاولون إِدراك أَسرار الروح، والروح من أَمر الله، الذي يعلم السر وأَخفى. ومع ذلك فقد هدتهم تجاربهم، وأَلهمهم ملهم الحكمة والهادي إِلى الصواب، فعَرِفوا كثيرًا من أَسرار النفس، وأَلموا بوسائل علمية لا يُستهان بها لعلاج أَمراضها وعيوبها، وقد وفقوا في ذلك أَو كادوا.

وقد رأَيت أَن أُغذي تلك النهضة الموفقة ببحث مُوجز عن العلاج

النفساني؛ لأَفتح الطريق للباحثين، وأُمهد السبيل للسالكين، فقدمت هذه العجالة لقراء العربية، في أُسلوب سهل خالٍ من التعقيدات العلمية والمعميات الاصطلاحية، راجيًا من الله تعالى أَن يجدوا فيها فائدة تُساوي على الأَقل الجهود التي بُذِلَتْ في إِخراجها.

وإِني أعترف بادئ بدء أَني لست أَول من سمى هذا البحث «العلاج النفساني»، فقد وقع نظري على هذه التسمية مُنذ نيف وعشرين سنة، حينما كُنت أقرأَ كتابًا اسمه «جهار مقاله»؛ أَي المقالات الأَربع، ألّفه بالفارسية العلامة النظامي العروضي السمرقندي حوالي سنة ٥٥٠ هـ.

اطلت في هذا السفر القيّم على روايات يرويها المؤلف عن براعة ابن سينا في «العلاج النفساني»، وقرأت فيه حوادث حدثت لهذا الرجل النابه، تُبرهن على هذه البراعة.

وقد كان هذا أَول دافع دفعني إِلى الاهتمام بهذا الموضوع، فقرأَت كثيرًا مما كتبه عنه المعاصرون باللغة الإِنجليزية، ثم رجعت إِلى كتاب القانون لابن سينا، وقرأَت فيه بعض فصول خاصة بالأَمراض العقلية وطُرق علاجها، فثبت لي ما رواه النظامي عن نجاح ابن سينا ومهارته في العلاج النفساني.

وإِذ قد وجدت في كتاب القانون ما بهرني وأَعجبني قلت في نفسي: يا لله ولهؤلاء الفرنجة! إنهم إِما جهلة وإِما حقدة، فإِن لم يكونوا قد اطلعوا على ما أَتى به ابن سينا وغيره من أَطباء العرب من العجب العجاب في علاج الجسم والعقل، ومُداواة شذوذ النفس وتقويم الخلق بأساليب نفسية — فهم جهلة، وإِن كانوا قد اطلعوا على علم العرب الغزير في هذا الموضوع ومهارتهم الفنية الفائقة في مُمارسته، فهم حقدة لا يعترفون بالفضل لذويه، ولا يردون الفروع إِلى أُصولها؛ إِذ لم أَعثر فيما قرأَت من كُتبهم — وهو ليس بالقليل — على كلمة واحدة

يشيرون بها إلى ما كان لابن سينا والرازي وغيرهما من فضل السبق في علاج الجسم والعقل بوسائل عقلية، علاجًا يستند إِلى أَساس علمي، ولا إِلى ما كان لابن مسكويه والغزالي وغيرهما من فضل في بيان علاج النفس والشذوذ الخلقي بوسائل نفسية أَيضًا.

هذا الاصطلاح إِذًا ليس من مُستحدثات العصر، والعلم أَو الفن الذي يدل عليه ليس هو أَيضًا من مُبتكرات الحضارة الحديثة.

وليس لأَحد من عُلماء العربية أَن يستنكر كلمة «نفساني» بحجة أَن النسبة الصحيحة هي «نفسي» كما يقضى به القياس. ولست أَزعم أَن هذه النسبة جارية على القياس، ولكني أَقرر أَنها نسبة سماعية صحيحة مألوفة لها نظائر كثيرة؛ أَلا ترى أَنهم يقولون: روحاني، وجسماني، ورباني، وصمداني، ونوراني، نسبة إِلى روح، وجسم، ورب، وصمد، ونور؟

ثم إِني أفضل في هذا المقام «نفساني» على «نفسي»؛ إِذ قد يفهم من العلاج النفسي العلاج المنصب على النفس، مع أَن الغرض هو العلاج بوساطة النفس، سواء أَكان المعالَج هو النفس أَو الجسم. وقد يفهم من النفسي أَيضًا «الذاتي» ويكون الغرض علاج الإِنسان لنفسه بنفسه سواء أَكان مرضه نفسيًا أَو كان جثمانيًا، وسواء أَكانت الطريقة التي يتبعها طريقة جثمانية؛ أَي مادية، أَم كانت نفسانية أَو روحانية، مع أَن الغرض هو العلاج بوساطة النفس بقطع النظر عمَّن يتولى العلاج.

وهذا الاصطلاح أَفضل أَيضًا من «شفاء النفس» أَو «دواء النفس» لأَسباب لا تخفى على الباحث المحقق.

فتمشيًا مع أُسلوب القدماء ودفعًا للبس آثرت هذه التسمية؛ إِذ لا يُفهم

منها إِلَّا العلاج بوسائل نفسية، بقطع النظر عن المرض. أَما علاج النفس بوسائل عقلية فهو الشائع بين القدماء والمحدثين؛ فكل من الفريقين يعترف بإِمكان علاج الأَمراض العقلية بطُرق عقلية أَيضًا. وأَما علاج المرض الجثماني بوسائل نفسية فقد حاوله المتقدمون ونجحوا فيه كما سترى، ولكنه موضع خلاف بين المحدثين؛ فمنهم من يقره بل يُؤَكده كالعلماء المسيحيين (Christian Scientists)، ومنهم من ينكره وهم الأَغلبية الكُبرى من الأَطباء الجثمانيين.

بقيت طريقة العلاج الجثماني أَي العلاج بوسائل مادية؛ كتناول الأَدوية والعمليات الجراحية. وليس هُناك أَدنى شك في نجاحها في علاج الأَمراض الجثمانية، فإِنها هي الطريقة الوحيدة التي يتبعها الأَطباء الجثمانيون في مُعالجة مرضى الأَجسام، أَما اتباعها في علاج مرضى العقول فموضع خلاف بين أَطباء الجسم وأَطباء العقل، فالفريق الأَول يقرها، بل منهم من يسخر من اتباع غيرها في علاج أَمراض العقل؛ اعتقادًا منهم أَن جميع الأَمراض العقلية لا بُد أَن تنشأ عن خلل في تكوين الجهاز العصبي، أَو عجزه عن تأدية وظائفه، أَو عن اضطراب في الإِفرازات الغدية الباطنية، وسنعرض رأي هؤلاء بالتفصيل فيما سيأتي.

أَما أَنا فأَميل إِلى رأي ابن مسكويه في هذا الموضوع، وخُلاصته أَن من الواجب أَن نتعرف سبب المرض، فإِن كان هو إِصابة جُزء من أَجزاء الجسم بعطب وجب اتباع طريقة العلاج الجسماني، وإِن كان السبب عقليًا بحتًا وجب اتباع طريق العلاج النفساني كما في الأَمراض الناشئة عن صدمة انفعالية، أَو عن قلق نفسي، أَو عن كبت بعض الغرائز وتكون بعض العُقد النفسية.

أَما مُعالجة الأَمراض الجثمانية البحتة بطريق العقل، ومُعالجة الأَمراض العقلية البحتة بطريق الجسم فلم يصلا بعد إِلى درجة تدعو إِلى الاطمئنان.

وأَرجو أَن يُلاحظ أَن في استعمال كلمة «بحتة» في الحالين شيئًا من التجوز؛ فإِن الأَطباء يقررون أَن كل مرض جثماني لا بُد أَن يصحبه مرض عقلي أَو تأثر عقلي، وأَن كل مرض عقلي لا بُد أَن يصحبه شيء من ضعف الجسم؛ بحجة أَن الجسم والعقل مُتصلان تمام الاتصال، فما يُؤثر في أَحدهما لا بُد أَن يُؤثر في الآخر.

وإِني لست أَحذو حذو المحدثين في عدم الاعتراف بالفضل لذوي الفضل، فأَنكر ما لرجال العصر الحاضر من فضل في تنمية هذا الفن أَو العلم؛ فقد توسعوا في دراسته، وأَقاموا بناءه على قواعد متينة، وعالجوه من جميع نواحيه، حتى بلغوا القمة أَو كادوا.

ولعلك تفهم مما سبق أَن للعلاج النفساني ناحيتين (ناحية علمية وأُخرى فنية)؛ أَما العلمية فتشمل أُصوله وقواعده، وتُبيّن الأَمراض العقلية وأَسبابها، وكيفية تشخيصها، وتصف طرائق علاجها.

وأَما الناحية الفنية فيُراد منها تولي العلاج بالفعل مع تطبيق الأُصول والقواعد التي أقرها عُلماء النفس بوجه عام، وعُلماء العلاج النفساني بوجه خاص.

ومن هذا ترى أَن «فن العلاج النفساني» متوقف في نجاحه على «علم العلاج النفساني». وسترى فيما سيأتي أَن اختلاف أَطباء العقول في طُرق العلاج يرجع إِلى اختلافهم في كيفية تكون العقل، وفي الأَسباب التي تُؤدي إِلى المرض العقلي، وما ذلك إِلا لأَن العلاج بالعقل يستند إِلى أُسس نفسية أَو فلسفية عقلية، وبديهي أَن الاختلاف في تقرير السبب في المرض يُؤدي إِلى الاختلاف في طريق علاجه.

فالعلاج النفساني باعتباره فنًا مُرتبط تمام الارتباط بالعلاج النفساني باعتباره علمًا؛ مثله في ذلك مثل الطب الجثماني؛ فهُناك علم الطب، وفن الطب، وهذان مُرتبطان تمام الارتباط.

هذا وإِن للعلاج النفساني تاريخًا طويلًا حافلًا بالحوادث الجسام، يُبيِّن لنا كيف نشأ ودرج، ثم نما وترعرع، ثم قوى واستوى حتى قارب الكمال، فدونت له أُصول ووضعت قواعد، وتنوعت طرائفه وتقدمت، واتخذ كل فريق من الأَطباء طريقة خاصة يرتضيها، وتبيانًا لهذا كله وضعت هذا الكتاب ورتبته على بابين وخاتمة.

أَما الباب الأَول فيتضمن عرضًا تاريخيًا مُوجزًا للعلاج النفساني، وأَما الثاني فيبحث في أَسباب الأَمراض العقلية وطرائق علاجها.

ولتمام الفائدة أتبعت هذين البابين خاتمة في كيفية تطبيق مبادئ العلاج النفساني على التربية والتعليم.

والله أَسأَل أَن يلهمنا التوفيق والهداية إِلى أَقوم طريق.

حامد عبد القادر

المحرم سنة ١٣٦٦

ديسمبر سنة ١٩٤٦

البابُ الأَول

عرض تاريخي للعلاج النفساني

الفَصْلُ الْأوّل

العلاج النفساني قبل ظهور السيد المسيح

(١) العلاج بالسحر

(٢) تمهيد: السحر وتأثيره في النفوس

إن علاج الأمراض الجثمانية والعقلية بوسائل نفسانية ليس من مُبتكرات العصر الحاضر كما قلنا في المقدمة، ولم يترك القدماء للمحدثين إدراك العلاقة الوثيقة التي بين الجسم والعقل، فقد دلت الدلائل على أن القدماء كانوا يعتقدون أن للقلق النفسي تأثيرًا في إحداث الأمراض، وأن الإيحاء والاعتقاد في التخلص من المرض من عوامل البرء والشفاء.

ويميل بعض العُلماء إلى الاعتقاد بأن قطعًا من جمجمة الإنسان كانت تُستخدم في قديم الزمان تمائم يُقصد بها الشفاء من المرض؛ فصناعة الطب النفساني قديمة مرَّت عليها الأجيال وتعاقبت الدهور. ويكاد يكون الخلاف بين القُدماء والمحدثين في هذه الصناعة محصورًا في التأويل والتعليل، وربط الأسباب بالمسببات؛ فقد اعتقد القدماء أن التمائم والرُقى هي التي تُبرئ المريض، أما المحدثون فيرون أن السبب المباشر في الشفاء هو اعتقاد المريض وإيمانه بأنه سيبرأ بهذه الواسطة.

ومن مظاهر الاختلاف بين الفريقين التنظيم والترتيب، وبسط القواعد، وشرح الأصول ورجعها إلى حقائق أو مبادئ نفسية.

والطب جُثمانيًا كان أو نفسانيًا باعتباره علمًا مهذبًا، مفصلًا مبوبًا أو فنا راقيًا يستند إلى أصول وقواعد ثابتة هو في الواقع وليد السحر والشعبذة والتنجيم، وغيرها من الأعمال التي مارسها القدماء في مُعالجة المرضي. ولعل السحر هو أهم هذه وأبعدها أثرًا في مُعالجة الأمراض النفسانية.

يقول الراغب الأصفهاني[1] في المفردات: «السُّحارة ما ينزع من السَّحَر (طرف الحلقوم) عند الذبح فيرمى به...».

«وقيل منه اشتق السِّحر وهو إصابة السَّحَر. والسحر يُقال على معان الأول: الخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عمَّا يفعله لخفة يده، وما يفعله النمام بقول مُزخرف عائق للأسماع. والثاني استجلاب مُعاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه... والثالث ما يذهب إليه الأغنام[2]. وهو اسم لفعل يزعمون أن من قوته أن يُغير الصور والطبائع، فيجعل الإنسان حمارًا، ولا حقيقة لذلك عند المحصلين».

ويقول ابن خلدون[3] في المقدمة في الفصل الذي عقده للسحر:

«والنفوس الساحرة على مراتب ثلاث يأتي شرحها؛ فأولها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذي تسمية الفلاسفة

---

١) هو الشيخ أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد بن الفضل الراغب الأصفهاني صاحب المؤلفات المفيدة في اللغة والفلسفة والأخلاق، وقد توفى في أوائل المائة الخامسة من الهجرة.

٢) الأَغنام الأَعاجم.

٣) وُلِدَ ابن خلدون سنة ٧٣٢ هـ وتُوفي سنة ٨٠٨ هـ.

السحر؛ والثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد، ويُسمونه الطلسمات، وهو أضعف مرتبة من الأول. والثالث تأثير في القوى المتخيلة؛ يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف، ويلقى فيها أنواعًا من الخيالات والمحاكاة، وصورًا مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها على الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراءون كأنها في الخارج، وليس هناك شيء من ذلك، ويُسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة والشعبذة».

«هذا تفصيل مراتبه. ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة، شأن القوى البشرية كلها، وإنما تخرج بالفعل بالرياضة. ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل».

«واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن.. وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير، ونطق به القرآن وجاءت به الأخبار. زكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة، ولذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتنازعون فيه».

ويمضي ابن خلدون بعد ذلك فيُقرر أنه رأى بعيني رأسه بعض السحرة يتناولون السحر؛ من ذلك أنه رأى: «من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره، فإذا هو مقطوع متخرق، ويشير إلى بطون الغنم

كذلك في مراعيها فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض».

وقد ورد في «قاموس الفلسفة وعلم النفس[1]» ما خلاصته:

«إن لممارسة السحر تاريخًا طويلًا فه ومن الأعمال التي شاع أمرها بين القبائل والأُمم البدائية، وقد ظل كثير من الناس يُمارسونه في جميع مراحل الحضارة، ولا تزال آثاره باقية حتى الآن في عصرنا هذا.

«ويُطلق السحر على أي عمل من مجموعة كبيرة من الأعمال المختلفة، التي تعزى إلى أسباب غامضة، او عوامل سرية، أو قوى خفية لا يعرفها عامة الناس».

«وقد استمد الساحر قوته من الآلهة أو من أرواح تأتي من عالم الغيب فتحتل جسده، وتُساعده على القيام بعمله. وكثيرًا ما كان السحرة يدعون أنهم يعملون أعمالهم السحرية بالاتصال بتلك الأرواح اتصالًا يخفى أَمره على بقية الناس».

وكان السحرة يستخدمون للوصول إلى أغراضهم وسائل كثيرة منها:

(١) سلطان إرادتهم ومقدرتهم على الاستهواء.

(٢) التمسك بعبادات وتقاليد مُفصلة مُعينة عند مُمارسة السحر بالفعل، كالإشارات والحركات التي كانوا يقومون بها للتأثير في نفوس الناس.

(٣) النطق بكلمات وعبارات مُغلقة بكل جد وخشوع وتوسل.

(٤ Dictionary of philosophy & Psychology. Edited by: Daldwin Article: «Magic».

(٤) إحراق تمثال العدو، أو إتلاف أي أثر من آثاره.

(٥) طرح النرد أو ما يُسمى بِطُرق الحصى أو أخذ الفال.

(٦) قراءة سلسلة من الخطابات أو الرسائل لاستخراج صفات صاحبها ومميزاته الشخصية».

«ومن بين الأغراض التي يرمى إليها الساحر:

(١) مُحاولة تأويل الماضي والإخبار بما غاب.

(٢) التأثير في مجرى المستقبل.

(٣) ضبط قوى الطبيعة والتأثير فيها.

(٤) القضاء على المرض أَو دفع الشر.

(٥) إِعادة الصحة أو اجتلاب الخير.

«وقد اختلفت أسماء الممارسين للأعمال السابقة وما يشبهها، باختلاف وظائفهم أو طبائع أعمالهم فكان منهم: الساحر، والكاهن، والمنجم، والمشعوذ، والمتنبئ، والحاوي».

«ولم تكن أعمال السحرة وأقوالهم على العموم خيالية ولا وهمية، ولكنها مع ذلك تضمنت أُمورًا مُبهمة تنقصها الدقة والصراحة، بحيث تصلح لأن يؤولها كل شخص تأويلًا مُناسبًا لحالته، ويحوك منها خياله قصة كاملة يهش لها ويبش، وبخاصة إذا كان غير مُثقف».

هذه اقتباسات ثلاثة اختلفت في مبناها، ولكنها تكاد تتفق في

معناها، ومنها تعرف أن القدماء والمحدثين يكادون يجمعون على تقدير ما كان للسحر من تأثير في حياة الناس عامة وفى مُعالجة أمراضهم خاصة.

والسحر – باعتباره وسيلة طبية – يقوم على تأثير الساحر في نفس المريض بما له من قوة إرادة أو قدرة نادرة على الاستهواء. ومن الوسائل التي يتذرع بها للوصول إلى غرضه تلك التمتمات والهمسات والنفثات التي ينفثها في أُذن المريض بِطُرق خاصة، فيكون لها التأثير المطلوب.

فالسحر بهذا المعنى لا يعدو أن يكون إيحاء قويًا يتقبله المريض، ويصير ما يوحَى إليه من عقائده الثابتة، فيكون سببًا في شفائه كما هو مُشاهد في عصرنا؛ فالعامل المباشر واحد، ولكن التسمية اختلفت؛ فما يعمله البدائي «سحر»، وما يعمله المتمدين «طب».

(٣) العلاج بالسحر في مصر القديمة :

وأول ساحر مصري يقص علينا التاريخ قصصه بالتفصيل هو «إمْحُتِبْ» رئيس مهندسي العمارة في عصر الملك «زُوسِر» أحد مُلوك الأسرة الثالثة المصرية التي يرجع تاريخها إلى القرن التاسع والعشرين قبل الميلاد.

وقد مارس إمحتب هذا مهنة الطب النفساني والجثماني بمهارة. ومعنى اسمه: «من يأتي في سلام» وهذا يدلنا على مبلغ تأثيره في نفوس المرضى. وقد أسبغت عليه عِدة ألقاب كريمة منها: «صاحب الأسرار» و«حامي الأطباء» و«منبع الفضيلة» و«حامي الملاحين».

وكل هذا يدل على ما كان له من منزلة بين الشعب المصري بوجه

عام، ولما له من أسبقية ومهارة في مهنة الطب يرى بعض أطباء العصر أن ينصب إلهآ للطب.

وقد أتى بعده في مصر القديمة طائفة من مهرة الأطباء الذين نهضوا بهذه المهنة وارغموا العالم الحديث على الاعتراف بأن «علم الطب نشأ في وادي النيل».

العلاج بالسحر في بابل:

كان البابليون ينسبون جميع الأمراض إلى تأثير شياطين أو أرواح شريرة يقع المريض فريسة لها إما نتيجة لأعماله الشريرة، واما بتأثير بعض السحرة الذين يناصبونه العداء.

وقد كانوا يعتقدون أن هناك أروحًا خبيثة من أنواع شتَّى تنتهز الفرص لإلحاق الأذى بالناس، وأن لكل مرض شيطانًا خاصًا؛ كأَن من الشياطين إخصائيين في إحداث الأمراض، كما أن من الأطباء إخصائيين في معالجتها.

وكان الكهنة أو رجال الدين هم يتولَّوْن العلاج بالتسلط على تلك الأرواح وإبطال تأثيرها في المرضى.

وكان على القسيس الماهر أن يُنادي الروح المؤثرة باسمها ليتمكن من السيطرة عليها وابطال نفوذها، والقضاء على تأثيرها في المرض، أو ليستطيع إبطال نفوذ الساحر الذي سلطها على المريض، وبذلك يكون العلاج.

ومن أغرب ما كان يُتَّبع في العلاج أن الساحر بعد أن يُسيطر على

الروح المؤثرة يُحولها إلى مادة محسة ثم يقضي عليها؛ كأن يُحوّلها إلى إنا به ماء ثم يكسر الإناء أمام المريض فيراق ما به من ماء، أو يحّولها إلى تمثال من الخزف يربط بجسم المريض ثم يرفع عنه، أو إلى جسم خنزير يوضع فوق جسم المريض، ثم يرفع عنه ويقذف خارج البيت.

ومما كان يُتَّبع في علاج عُقدة اللسان أو التواء الأمعاء أن يؤتى بحبل عقدت فيه عدة عقد ثم يحلها الساحر واحدة واحدة، وهو يتمتم تمتماته التي نعهدها في المشعوذين.

وقد برع البابليون في التنجيم، وكانت لهم فيه الأسبقية، واعتقدوا أن لحركات الشمس والقمر والنجوم تأثيرًا في حياة بني الإنسان؛ ولذا كانوا في ذلك أساتذة اليونانيين واضعي علم الفلك، وأساتذة أطباء العقول الذين قالوا بوجود علاقة بين المرضى العقلي وحركات الأفلاك، وفى مُقدمتهم باراسيلوس[١] (١٤٩٣ – ١٥٤١م) الذي قرر أن الطبيب الذي لا علم له بعلم الفلك لا يستطيع أن يعرف أسباب الأمراض ولا طرائق علاجها، وأَن الحياة كلها صدرت عن الكواكب، وأَن الشمس هي المسيطرة على الرأَس، والقمر هو المسيطر على المخ، والمشترى هو المسيطر على الكبد، وزحل هو المسيطر على الرئتين، والمريخ هو المسيطر على الصفراء، والزُّهَرَة هي المسيطرة على الظهر، وأَن للمغناطيس تأثيرًا في مُعالجة الأَمراض.

وقد تأثر بهذه الآراء مِسْمَر **Mesmer** (١٧٨٠) من بعد، بل إنها

(٥ Paracelsus.

شاعت من قبل في القرون المسيحية الأُولى وفي أَيام العرب، ولا تزال لها آثار باقية في عصرنا هذا.

(٤) العلاج بالسحر في بلاد الإِغريق:

ويُقرر عُلماء العصر أَن الإِغريق مدينون لقدماء المصريين والبابليين في معرفة الطب ومُمارسته بطريقة السحر الذي ذاع أَمره بين كثير من عامة الشعب الإِغريقي. وكان على الساحر أَن يسلك مسلكًا خاصًا في حياته، ويقوم بِأَعمال مُعينة قبل مُمارسته السحر وفي أَثنائه؛ كان عليه أَن يغتسل في أَوقات مُعيَّنة، وأَن يدهن جسمه بالزيت، وأَن يتجنب تناول بعض الأَطعمة وبخاصة السمك، وأَن يصوم في بعض الأَوقات، وأَن يلبس من الملابس الفضفاض الخشن الخالي من العقد والعرا والأَزرة، وأَن يكون مؤمنًا ثابت العقيدة، وأَن يُؤدي عمله بإِخلاص وأَمانة، وأَن يختار الوقت المناسب لعمله. وكانوا يُفضلون للأَعمال السحرية الليل، وغروب الشمس، وقبيل شروقها، وحينما يكون القمر هلالًا أَو بدرًا. وكان الساحر يحمل بعض أَشياء تجعل لشخصيته شأنًا، وتُسهل عليه الوصول إِلى غرضه؛ كأَن يمسك بيده العصا السحرية، ويُعلق على ملابسه مفاتيح وخيوطًا مُختلفة الأَلوان، وقد يضرب بالطاسات ليؤثر بها تأثيرًا مُوسيقيًا.

وكانوا في بعض الأَحيان يعدون المرضى إِعدادًا روحانيًا في بيئة روحانية قبل معالجتهم، وكان هذا يتبع عادة في معابد (أَسْكِابْيُوسْ)[١] وبخاصة في معبده في مدينة (إِبيدوروس)[٢] التي كان المرضى يأوون إِليها من

٦) Asklepios.
٧) Epidaurus.

كل جانب جماعات، مُتجشمين متاعب السفر من جهات نائية، وكانوا بمجرد وصولهم يُقدمون القرابين الثمينة والهدايا القيِّمة ويضعونها عند مدخل المعبد، ثم يغتسلون بماء نافورة هُنالك.

وبعد تأدية هذه المراسم كان يُسمح لهم بدخول رواق المعبد ليناموا يومًا أَو أَكثر، ويستمعوا إِلى ما يُلقى عليهم من مواعظ ونصائح بليغة. وبعد هذا الإِعداد الهام كان يُسمح لهم بدخول المعبد نفسه، وهُناك يرون تمثال الإِله (أَسْكِلْبيوس) مصنوعًا من الذهب والعاج، فيُؤدون الصلوات، ويتوسلون إِليه أَن يشفيهم من أَمراضهم، وهُناك أَيضًا يشتركون في أَداء صلوات وأَدعية عامة. وبعد أَن يَصِلوا إِلى درجة ملحوظة من التأثر والانتعاش الوجداني يذهبون ليناموا على جلود الحيوانات التي ضحَّوا بها، أَو على جلود أُخرى تُعد لهذا الغرض.

ويرى كل مريض في نومه أَنت (أبولو) يُعالج مرضه الخاص، فإِما أَن يبرئه من مرضه، وإِما أَن يُطالبه بتقديم ضحايا أُخرى.

وكان لإِسكلبيوس معابد كثيرة في عهد الإِسكندر الأَكبر، وأَخذ أَهل رومية يعبدونه مُنذ سنة ٢٩٣ ق.م. وأُقيم له معبد على شاطئ نهر التبر، كما أُقيمت له معابد في أَماكن كثيرة في بلاد اليونان تشبه معبده في مدينة إِبيدوروس؛ منها معبد أَثينا ومعبد كوس.

وفي معبد كوس[١] هذا نشأت في سنة ٦٠٠ ق.م مدرسة طبية هي التي سُميت فيما بعد مدرسة بقراط (٤٧٠ – ٣٧٠ ق.م)، وهي التي

---

٨) Cos.

أَصبح الطب بفضل جهود رجالها علمًا من العلوم الطبيعية. ويروي التاريخ عن هذه المدرسة أَنها كانت أَول مدرسة علمية أَصدرت رسائل طبية كاملة؛ أَشهرها رسالة عن المرض الرباني أَي الصَّرْع، الذي كان يعتقد القدماء أَنه من الله. وقد حمل كاتب الرسالة على هذه العقيدة وقرر أَن هذا المرض لا يمتاز من غيره بشيء؛ فله سبب طبيعي كغيره من الأَمراض، وإِنما يعتقد الناس أَنه «رباني» لأَنهم لا يفهمونه، ولو كانوا يصفون كل ما لا يفهمون بأنه «رباني» ما كانت هُناك نهاية للأَشياء الربانية. وبهذا الأُسلوب حاول الكاتب القضاء على الخرافات التي كانت عالقة بِأَذهان الناس وإِبعادها من عالم الطب، ومن ذلك الحين دخل الطب في عداد العلوم التجريبية.

وحوالي سنة ٣٨٠ ق.م ظهر أَمر أَفلاطون وتحدث في الجمهورية عن تفسير الأَحلام، ونصح بِأَن يُعزل مرضى العقول، وأَن يُعالجوا علاجًا خاصًا. ويُؤخذ من كلامه أَنه أَدرك تأْثير الحالات النفسانية والانفعالات في صحة الجسم. قال على لسان طبيب يقول لسقراط: «لا ينبغي أَن تُحاول علاج الجسم بدون مُعالجة النفس، وإِذا أَردت أَن تحتفظ بسلامة رأسك وصحة جسمك فعليك أَن تبدأ بعلاج عقلك، فهذا أَول شيء».

وإِن أَفلاطون ليُوضح العلاقة بين شفاء الجسم وعلاج النفس حين يقول: «إِني أَفهم أَن أَطباء الإِغريق إِذا استطاعوا علاج الجسم فإِنما يفعلون ذلك بوساطة العقل، وأَن مهنة الطب تشتمل تطهير الجسم والعقل معًا، فإِذا أُهمل أَحدهما فقد عُرِضَ الآخر للخطر، فليس هُناك ما يقوّي العقل غير الجسم السليم، ولكن النفس المنظمة تنظيمًا تامًا هي التي تجعل الجسم في صحة كاملة بما لها عليه من سلطان نافذ».

ولم يكن للرومان شأن يُذكر في الطب عامة، وفي العلاج النفساني بوجه خاص؛ فقد شاعت لديهم الأَفكار والعقائد الطبية التي شاعت في العالم القديم، أَما هُم أَنفسهم فلم يمدوا العالم إلا بقليل جدًا من المعلومات الطبية.

أ) العلاج بالتديُّن والتطهُّر من الذنوب

لننتقل بعد ذلك إلى جو آخر من أَجواء العالم القديم، وبيئة أُخرى من بيئاته؛ أريد جو اليهود وبيئة الإِسرائيليين في العصور القديمة؛ ذلك الجو الذي كان مُشبعًا بالروح الدينية إلى حد كبير جدًا، وتلك البيئة التي فاضت بالأَنبياء والحكماء والمبشرين والمنفرين.

كانت الأَفكار والتقاليد العاملة بين اليهود تختلف عمَّا كانت عليه لدى اليونان والرومان؛ فقد كانت معارفهم محدودة، وكان ينقصهم ذلك الدافع النفسي القوي الذي دفع معاصريهم من اليونان إلى مُمارسة البحث العلمي.

وكانوا يمتازون بطابع وراثي خاص بهم؛ ذلك هو: الشعور الديني النفساني القوي، الذي خير ما يقال عنه أَنه جعلهم أَقل ميلًا إلى الاعتقاد في الخرافات والأَساطير والسحر والشعوذة.

وكان الإِله (يَهْوِه) إلههم الواحد القادر على كل شيء، الذي بيده الحياة والموت وبإِرادته الصحة والمرض. ومع كونه بطبعه رءوفًا لا يلحق الأَذى بعباده، فإِنه في الوقت نفسه كالأَب الرحيم الذي يُعاقب أَولاده

على عصيانهم؛ فهو يضرب العاصي بالجنون والعمى وحيرة القلب[1].

فالذنوب إذًا هي أَسباب الأَمراض، وهذه مرتبطة بتلك، كذلك كانت عقيدة اليهود التي شاع أَمرها فيما بينهم مُنذ نشأتهم الأُولى، وبقيت راسخة في أَذهانهم في عصور الربانيين. يقول ربي يوناتان: «إِن المرض يأتي من سبعة أَبواب هي: (١) السب، و(٢) سفك الدم، و(٣) الحنث في اليمين، و(٤) عدم العفة أَو الشره و(٥) الغرور، و(٦) السرقة، و(٧) الحسد».

ولما كان الإِثم هو سبب المرض لم يكن هُناك مُبرر للشكوى؛ فلم يكن على المريض إِلا أَن يُفكر فيما اقترب من آثام، حتى إِذا عرف إِثمه تاب منه وعزم على عدم العودة إِليه، واعترف به أَمام الإِله (يَهْوِه)، واستغفره وطلب منه الرضا، فإِذا وهب يهوه له المغفرة تم له الشفاء، وإِذا نزل بالشعب وباء عام كان على الجميع أَن يعترفوا بذنوبهم، ويطلبوا من الله المغفرة حتى يرتفع عنهم ما نزل بهم؛ ذلك لأَنهم اعتقدوا أَن الوباء العام عقوبة للشعب جميعه على ارتكاب الآثام.

ولكن ربط الإِصابة بالمرض بارتكاب الآثام أَصبح فيما بعد موضع تساؤل؛ فإِننا نرى (ربي مِثِير) يُقرر في ضوء قصة أَيوب أَن ليست هُناك صلة بين الأَمرين؛ فإِن أَيوب أُصيب بمرض خطير، مع أَنه كان تقيًا صالحًا، مُبرأً من الذنوب والآثام؛ لذا يعترف ربي مثير بأن تعذيب الله لعباده بِأَنواع العقوبات المختلفة من الأَسرار الخفية التي لا يدركها الإِنسان.

كان اليهود حينئذ يُعالجون أَمراضهم بالتوبة والرجوع إِلى الله، وكان

---

٩) سفر التثنية إصحاح ٢٨ – ٢٨.

أَشياخهم وأَحبارهم ينهونهم عن الاعتقاد في السحر والكهانة، ومع ذلك فقد صاروا فيما بعد يعتقدون بوجود الشيطان وبوقوفه منهم موقف العداء. وكذلك بوجود الأَرواح، ولكنهم لم يكونوا يستعينون بهم في علاج أَمراضهم، ولم يكونوا يرجعون إِلى السحرة والكهنة إِلا في استفتائهم عمَّا يكنّ لهم المستقبل.

ثم شاع بينهم – إِبان ظهور المسيحية – الاعتقاد بوجود الجن والشياطين، وبِأَنهم أَسباب انتشار الأَمراض بينهم جسمية كانت الأَمراض أَو عقلية. هذا على الرغم من أَن التلمود يُقرر أَن الأَمراض جميعها جثمانية كانت أَو عقلية لا علاقة لها بمس الشيطان، أَو ضربة الجان، وأَنه من الممكن الشفاء منها بالعلاج الصحيح.

وعلى كل حال لم يُؤْثر عن اليهود أَنهم كانوا يُعالجون مرضاهم بالسحر، وكذلك ما في حكمه، إِذا استثنينا حالة واحدة، تلك أَنهم يهمسون في أُذن المجروح آية من سفر الخروج(١) هي: «إِذا أَصغيت لكلام الرب إِلهك، وعملت ما هو حق في نظره، واستمعت إِلى وصاياه، وحافظت على جميع فرائضه فلن أَرسل عليك أَي مرض من الأَمراض التي أَرسلتها على المصريين، فإِني أَنا الرب الذي يبرئك».

ولا ريب أَن الهمس في أُذن المريض بمثل هذا الكلام يريحه ويُهدئ أَعصابه، ويُهيئه للاعتقاد في الشفاء، ثم للشفاء بالفعل؛ على شريطة أَن يكون الهامس قوي الشخصية، قادرًا على أَن يجعل المريض يعتقد ما يقول

١٠) سفر الخروج ص ١٥ – ٢٠.

اعتقادًا جازمًا.

وقد كانت وظيفة الأَحبار ورجال الكهنوت من اليهود تتضمن مُمارسة العلاج، ومع هذا فقد كانت هُناك طائفة خاصة تتولى مهنة الطب، وكان هؤلاء الأَطباء موضع تقدير من الشعب، فقد كانوا يعتقدون أَن الشفاء من الله، ولكنه وهب للأَطباء القدرة على العلاج؛ ولذا كان المريض يُؤمر أَن يدعو الله لينقذه من مرضه ويستدعي الطبيب لعلاجه.

والمأثور عن أَنبيائه بني إِسرائيل أَن الله (يَهْوِه) قد حباهم القدرة على شفاء المرضى. ومما ذكر أَن أَشعياء النبي أَمر حزقيل الملك، وكان يشكو أَلم دمل، أَن يضع «لبخة» منا لتين فوق الدمل، وأَن اليسع أَمر نعمان أَن يستحم في نهر الأُردُنَّ سبع مرات ليشفى من المرض. والمعروف أَن ماء هذا النهر ليس له مزايا طبية.

وقد عُني اليهود أَكبر عناية بقطع دابر الأَمراض حتى لا يُصابوا بها مرة أُخرى؛ ولذا كانوا إِذا أُصيب أَحدهم بمرض يبحثون عن سببه، ويتعرفون الإِثم الذي ارتكبه المريض كيلا يرتكبوه مرة أُخرى.

وخلاصة القول أَن طبهم كان طبًّا وقائيًّا قبل كل شيء، وأَن طريقتهم التي عالجوا بها مرضاهم كانت الحياة الطاهرة الخالية من الآثام.

ب) شرح وتعليق

وبعد، فهذا عرض مُوجز للعلاج النفساني قبل ظهور السيد المسيح عليه السلام، ومنه نرى أَن الأَمراض العقلية وغيرها كانت تُعالج بإِحدى طريقتين هما:

(١) طريقة السحر على اختلاف صوره.

(٢) طريقة التدين والتطهر من الآثام.

وقد أَشرنا فيما مضى إشارة عابرة إِلى السبب في نجاح السحر باعتباره وسيلة طبية. ولما لهذا الموضوع من أَهمية خاصة نزيده لك بيانًا وتفصيلًا فنقول: قد برهن علم النفس الحديث بالتجارب المختلفة على ما للاستهواء والمشاركة الوجدانية من آثار عظيمة فعالة في النفس، بل إِنه قد بيَّن أَن قبول الإِيحاء والميل إِلى المشاركة الوجدانية من النزعات الفطرية العامة التي جبلت عليها الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان، كما تبيَّن أَن تأَثير الاستهواء لا يتم على الوجه الأَكمل إِلا إِذا توافرت شروط خاصة من أَهمها:

(١) قوة إِرادة المستهوِى.

(٢) لباقته ومهارته في حُسن العرض.

(٣) قابلي المستهوَى وحسن استعداده لما يوحى إِليه.

(٤) مُلاءمة الظروف الخارجية لنجاح التأثير.

فإِننا ذكرنا ذلك ظهر لنا السر فيما أَصاب السحر والسحرة من نجاح، وعلمنا أَن ذلك يرجع بوجه خاص إِلى أَمرين:

الأَول: ثقة الساحر من نفسه إِلى حد بعيد جدًا، ومن مقدرته على أَداء وظيفته، بعد أَن يستعد لها استعدادًا كاملًا.

والثاني: اعتقاد المريض في كفاية الساحر من جهة، وفي أَن عمله مُنتج

مُحقق للغرض من جهة أُخرى. فلو كان المريض مُزعزع الإِيمان بالساحر، ضعيف الاعتقاد في كفايته، أَو كان ضعيف الأَمل في الشفاء لضعف تأثير السحر أَو انعدم.

وإِننا إِذا درسنا صور السحر المختلفة وحاولنا تحليلها علميًا وجدنا أَن السحر في معظم صوره يؤول إِلى التأثير بالاستهواء من جانب الطبيب، والإِيمان وصدق الاعتقاد من جانب المريض. أَما فيما عدا هذه الصور فإِن التأثير يرجع إِلى التذرع بوسائل تقوم على التجربة.

ولقد يروق القارئ المعتز بشرقيته أَن يعرف أَن عُلماء العرب وفلاسفتهم قد تكلموا في السحر وتأثيره كلامًا وافيًا شافيًا، يدل على ذلك ما نقلته باختصار عن الراغب الأَصفهاني وابن خلدون.

غير أَني أَرى أَن أَوفاهم حديثًا وأَشدهم تفصيلًا وتحقيقًا في دراسة هذا الموضوع هو العلامة مُحَمَّد فخر الدين الرازي صاحب التفسير المشهور[1].

يُقَرِّر هذا البحاثة الماهر أَن السحر في عُرف الشرع مُختص بكل أَمر يُخفى سببه، ويُتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع.

ويرى أَن للسحر بهذا المعنى ثماني صور [2] أَعرضها هنا على سبيل الإِيجاز واحدة واحدة؛ لِأُبين مبلغ انطباق القاعدة السابقة عليها:

---

١١) وُلِدَ في ٢٥ رمضان سنة ٥٤٣ هـ وتُوفي في يوم الاثنين عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ.

١٢) راجع الجزء الأَول من تفسيره المسمى مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير عند تفسير قوله تعالى: «وَاتَّبَعُوا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِين ۚعَلَى مُلْك ِسُلَيْمَانَ» الآية. جـ ١ ص ٤٢٩ وما بعدها.

الصورة الأُولى: «سحر الكلدانيين الذين عبدوا الكواكب»:

كان هؤلاء يعتقدون اعتقادًا جازمًا في تأَثير الكواكب والأَجرام العلوية عامة في العوالم السفلية عامة، وفي الإِنسان بوجه خاص. ولعل هذه العقيدة أَتت لهم من مُشاهدة تأَثير هذه الأَجرام وما لها من فوائد ومضار، وما لدورانها وتقلبات أَحوالها من أَثر في اختلاف المواسم وتغير درجة الحرارة، وفي معرفة عدد السنين وحساب الزمن.

اعتقد السحرة كما اعتقد المرضى بقوة تأَثير هذه الكواكب، فإِذا ما استعانوا بها في مُعالجة الأَمراض، وكان نصيبهم النجاح فليس لنا أَن نعجب، ما دمنا نعلم أَن كلًا من الساحر والمريض يُؤمن إِيمانًا صادقًا أَن هذه الكواكب تجيب دعوة الساحر إِذا دعاها. أَما أَن هذه العقيدة مُطابقة للواقع أَولًا فأَمر ثانوي لا علاقة له بالحالة النفسية عند كل من الساحر والمريض؛ فالعقيدة أَمر نفسي ذاتي، وما عليه الواقع أَمر خارجي موضوعي، وليس من الضروري في حالتنا هذه مُطابقة كل من الأمرين للآخر.

أَلا ترى أَن الوهم بجميع صوره يُؤثر في النفس إِلى حد كبير جدًا على الرغم من أَن المتوهّم غير مُطابق للواقع؟ وأَلا ترى أَن الاستهواء يعمل عمله في نفسي المستوَى، ولو كانت الفكرة الموحى بها خيالية بحتة لا نصيب لها من الحق؟

ولو فرضنا في هذه الحالة أَن الساحر مدع مُخادع وأَن المريض انخدع بكلامه، واعتقد ما يقول لم يتغير الموقف؛ لأَن العنصر الفعال في الشفاء

هو حال المريض النفسية؛ فمتى اتجهت نيته إلى الشفاء، وامتلأَت نفسه تفكيرًا في الصحة، وبعدت عنه جميع الأَفكار الموقعة في المرض، بأَي وسيلة من الوسائل، ولو بطريق الإِيهام والخداع –كان أَقرب إلى الشفاء.

الصورة الثانية: «سحر أَصحاب النفوس القوية، المستعلية على البدن القادرة على التصرف في العناصر الكونية بعد الرياضة المستمرة، والانقطاع عن المأَلوف من الملذات، والبُعد عن مُخالطة الخُلق»:

وهذه الصورة تختلف عن سابقتها في أَن الساحر هُنا يعتمد على نفسه وقوة إِرادته، ويقوم بعمله دون الاستعانة بقوى خارجية، فهو أَقرب ما يكون للمستهوِى أَو للمنوم المغناطيسي الذي يستخدم قوم إِرادته في التأَثير على الوسيط، وليس هُناك شك في أَن هذه الطريقة قد جربت ونجحت في كثير من الحالات في علاج المرضى.

والسر في نجاحها هو العامل نفسه وهو الاعتقاد في الشفاء؛ فالمريض لا يبرأَ إِلا إِذا ثبت في نفسه أَنه سائر في طريق الصحة، وإِنما يأَتي له هذا الاعتقاد من تأَثير من يتولى العلاج؛ بما له من قوة إِرادة ونفوذ فعال، وتسلط على إِرادة المريض، وتوجيهها حيث يشاء.

أَما تأَثير ذوي النفوس المستعلية في العناصر الكونية بعد الرياضة والاستعداد فقد أَقره الفلاسفة الإِشراقيون معتنقو الفلسفة الأَفلاطونية الحديثة. وقد نص عليه ابن سينا في كتابه الشفاء حيث قال[1]:

«وكثيرًا ما يُؤثر النفس في بدنٍ آخر كما يُؤثر في بدن نفسه تأثير العين

---

١٣) راجع كتاب الشفاء لابن سينا جـ١ ص ٣٤٥.

العاينة والوهم العامل، بل النفس إذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادئ (العُليا) أَطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها، ووجد في العنصر ما يُتَصَوَّر فيها؛ ذلك لأَن النفس الإِنسانية غير منطبعة في المادة التي لها، لكنها مُنصرفة الهمة إِليها، فإِن هذا الضرب من التعلق يجعل لها أَن تحيل العنصر المبدئي عن مقتضى طبيعته، فلا بُد أَن تكون النفس الشريفة القوية جدًا تجاوز بتأَثيرها ما يختص بها من الأَبدان، إِذا لم يكن انغماسها في الميل إِلى ذلك البدن شديدًا، وكان (أَي النفس) مع ذلك عاليًا في طبقته قويًا في مملكته جدًا فتكون هذه النفس تُبرئ المرضى وتمرض الأَشرار، ويتبعها أَن يُهدم طبائع وأَن يُؤكد طبائع، وأَن يستحيل لها العناصر، فيصير غير النار نارًا، وغير الأَرض أَرضًا، وتحدث أَيضًا بإِرادته (أَي النفس) أَمطار وخصب، كما يحدث خسف ووباء، وذلك كله بحسب الواجب العقلي».

«وبالجملة فإِنه يجوز أَن يتبع إِرادته (أَي إِرادة النفس) وجود ما يتعلق باستحالة إِلى الأَضداد، فإِن العنصر يطيعه (أَي يطيع النفس) ويتكون فيه (أَي في العنصر) ما يتمثل في إِرادته (أَي إِرادة النفس) [1]». لله درك أَيها الفيلسوف العظيم! فقد وفيت الموضوع حقه، ولم تدع فيه قولًا لقائل بعد هذا الكلام الصريح الواضح، الذي يُمكن أَن نستنبط منه بسهولة:

(١) تأْثير الوهم والعقيدة في الصحة والمرض، فهذا هو المقصود بتأثير

---

١٤) يستعمل ابن سينا النفس مُذكرًا ومُؤنثًا في هذا النص، كما يظهر من الضمائر الراجعة إِليها، ويريد بالمبادئ العُليا المبدع الأَول والعقل الأَول، وغيره من العقول، والنفس الكلية، ويريد ب العنصر المبدئي؛ أَي عُنصر من العناصر الأَربعة المعروفة التي هي الماء والهواء والنار والتراب أَو الأَرض.

النفس في بدن نفسه.

(٢) تأثير النفس الشريفة القوية في الأَبدان الأُخرى.

(٣) تأثير هذه النفس في هدم الطبائع أَو تأكيدها واستحالة العناصر المبدئية.

(٤) رجع هذا التأثير إِلى مُشابهة النفس البشرية للمبادئ العُليا التي تُؤثر في العالم السفلي.

(٥) أَن وصول النفس إِلى هذه المرتبة مشروط باستعلائها على البدن وعلوها في طبقتها.

وهُناك نص آخر من كلام الإِمام الغزالي في الموضوع نفسه:

يقول رحمه الله(١):

"وقد يتعدى أثر بعض النفوس (البشرية) إِلى بدن آخر، حتى يفسد الروح بالتوهم، ويقتل الإِنسان بالتوهم. ويُعبر عن ذلك بِأَنه إِصابة العين؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «إِن العين لتدخل الرجل القبر، والجمل القدر». وقال عليه الصلاة والسلام: «العين حق»".

«وإِذا كان مُمكنًا لم يبعد أَن تقوى نفس من النفوس على الندور قوة أكثر من هذا، فيُؤثر في هيولى العالم، بإِحداث حرارة وبرودة وحركة. وجميع تغاير العالم السفلي يتشعب عن الحرارة والبرودة والحركة... ومثل هذا يُعبر عنه بالكرامة والمعجزة».

---

١٥) مقاصد الفلاسفة ص ٣١٦ – ٣١٧.

هذه خلاصة رأي الفلاسفة الأَقدمين في تأَثير النفوس البشرية في عناصر الكون، وأَكاد أُوقن أَن العلم الحديث لم يصل بعد إِلى إِثبات هذا التأثير بالدليل العلمي التجريبي، ولكنه مع ذلك لا يقف منه موقف المنكر؛ فالعلم الحديث رحب الصدر لا يسرع إِلى إِنكار شيء، ولكنه أَيضًا لا يُسارِع إِلى قبول نظرية من النظريات إِلا إِذا أَيدها البحث، وعاضدتها التجارب، وانسجمت مع نظام الكون العام.

وكم من أُمور كانت تُعد سحرية أَو مُعجزة ثم كشف العلم عنها اللثام، فأَصبحت من البديهيات المسلمات، وما عهد المذياع وناقل الصور (التليفيزون) والقنبلة الذرية منا ببعيد.

الصورة الثالثة: «الاستعانة بالأَرواح الأَرضية (الجن والشياطين) في التأَثير»، وشأَن هذه الصورة شأن الصورة الأُولى؛ إِذ أَن الاستعانة بالأَرواح الأَرضية كالاستعانة بالكواكب والأَجرام العلوية، فما قيل في هذه يُقال هُنا سواء بسواء. وقد علمت أَن الكلدانيين أَو البابليين كانوا يتبعون الطريقتين معًا في مُعالجة المرضى.

الصورة الرابعة: «التخييلات والأَخذ بالعيون بخفة الحركة وخداع الحواس». وهذا هو الذي يُسمى أَحيانًا «الشعوذة أَو الشعبذة»، وأَساسه النفسي كما ترى هو الوهم وخداع الحواس، الذي أَثبتته التحارب السيكولوجية، وأَقره الباحثون قديمًا وحديثًا.

ومرده إِلى أَن الحاسة قد تنخدع فتحس إِحساسًا مُخالفًا للواقع، وقد يصل الإِنسان إِلى درجة الخبل فيُصور له خياله أَشياء لا وجود لها مُطلقًا؟،

ويقوم نحوها بأَعمال تدل على ما فيه نفسه من تخيلات وأَوهام، فيُحاول الجلوس على الكرسي المتوهم، أَو يُحاول مُعانقة الحبيب الخيالي، وهذا كله مُفصل في كُتب علم النفس فلا داعي للإِطالة في بحثه هُنا.

الصورة الخامسة: «الإِتيان بالأَعمال العجيبة التي تظهر من الآلات المركبة على النسب الهندسية؛ كعمل تمثالين لفارسين يتحركان ويقتتلان، ولا يقتل أَحدهما الآخر، وكفارس على فرس في يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أَن يمسه أَحد».

الصورة السادسة: «الاستعانة بخواص الأَدوية؛ كأَن يجعل في طعامه بعض الأَدوية المبلدة المسكرة؛ نحو دماغ الحمار، إِذا تناوله الإِنسان بلد عقله».

وهاتان صورتان كان يعدهما القُدماء من الأَعمال السحرية التي لا تعرف أَسرارها، ولكن التقدم العلمي الحديث قد جعلها في عداد البديهيات.

ولا ريب أَن من قاموا بهذه الأَعمال في العصور التاريخية قد علمتهم التجارب بعض الخواص الطبيعية، فاستخدموا معارفهم البدائية هذه في تركيب الأَدوية الخاصة، وعمل تلك الآلات المتحركة التي نجد أَنواعًا كثيرة منها، ومما هو أَرقى منها بين لعب الأَطفال في الوقت الحاضر.

فليت شعري ماذا يظن الإِمام الرازي وغيره من الأَقدمين لو أَن حياتهم رُدت إِليهم، وعادوا إِلى هذه الدنيا، ورأَوا ما فيها الآن مما يبهر العقول، ويُحير الأَلباب؟

الصورة السابعة: «تعليق القلب؛ وهو أَن يدعي الساحر أَنه يعرف الاسم الأَعظم، وأَن الجن يطيعونه وينقادون له في أَكثر الأُمور، فإِذا اتفق أَن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز، اعتقد أَنه حق وتعق قلبه بذلك، وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة. وإِذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة، فحينئذ يتمكن الساحر أَن يفعل ما يشاء».

وهذا هو الإِيحاء عينه، أَو الاستهواء نفسه المستوفى لشرطيه الأَساسين وهما:

(١) قوة إِرادة المستوِي واستعلاؤه على المستوَى بتلك الادعاءات والتمويهات.

(٢) ضعف إِرادة المستوَى، ووقوعها فريسة في يد المستهوِي يفعل بها ما يشاء. فإِذا استخدمت هذه الطريقة في العلاج ونجحت فليس لنا أَن نعجب؛ لأَن الأَمر بين والسبب ظاهر.

الصورة الثامنة: «السعي بالنميمة والتضريب[١] من وجوه خفيفة لطيفة».

وهذه الصورة لا تعدو أَن تكون إِيحاءً أَيضًا؛ فإِن النمام يستعين بقوة بيانه، وسلطان بلاغته على تزيين الأَفكار وتنميتها، ويقذف بها في قلب المنموم إِليه، فيتقبلها بقبول حسن، دون أَن يُطالب النمام بإِقامة الدليل العقلي على صحة ما يقول. فالنميمة المؤثرة هي في الواقع استهواء سلاحه البلاغة والبيان. وقد صدق الرسول حيث قال: «إِن من البيان لسحرًا».

---

١٦) التضريب = التحريض.

ومن الطُرق المتبعة الآن في العلاج النفساني طريقة تُسمى طريقة «تجدد التربية» (Re Education)، ومن أَهم عناصرها تزويد المريض بالأَفكار الصحيحة، والتخفيف من شأن مرضه ومن شأن أسبابه بعبارة بليغة مُؤثرة. فما أَشبه هذه بالصورة الثامنة والأَخيرة من صور السحر، التي ذكرها مُحَّمد فخر الدين الرازي رحمه الله.

وخُلاصة القول أَن تأثير السحر في علاج الأَمراض يرجع في النهاية إلى تأثير الاعتقاد والإيمان في نفس المريض.

ولننتقل الآن إلى الطريقة الثانية، وهي طريقة المعالجة بالتدين والتطهر من الآثام، وهي الطريقة التي شاع أَمرها بين اليهود.

وإني أَقول وأَنا واثق مما أَقول إن هذه الطريقة أَيضًا تقوم على أَساس الاعتقاد والإيمان، ذلك أَن اليهودي المتدين المؤمن بصحة تعاليم دينه إذا ارتكب إثمًا من الآثام، وهو يعلم حق العلم أَن ارتكاب الإثم يجعل الإنسان عرضة للمرض، فإنه لا بُد يتأثر بهذه العقيدة، فيمرض أَو يسير في طريقه إلى المرض، فمرضه يكون حينئذ ناشئًا عن اعتقاده الجازم بِأَن ارتكاب الإثم يُورث المرض.

وإذا لحقه المرض وعرف سببه، ثم اعترف بإثمه وتاب من ذنبه واستغفر ربه، واعتقد أَن ربه قد غفر له كان ذلك الاعتقاد أَيضًا سببًا مُباشرًا في شفائه من مرضه؛ لأَن دينه يرشده إلى أَن التوبة أَو الاستغفار يكسب الصحة، ويذهب بالأَمراض.

فالاعتقاد بِأَن الذنب يُورث المرض هو الذي ينشأ عنه المرض أَو

الوباء، وكذلك الاعتقاد بِأَن التوبة تأتي بالصحة هو الذي ينشأ عنه الصحة والشفاء، فالأمر يرجع إِلى الاعتقاد في كلتا الحالتين. ولا ريب أَن هذا وذاك مُتوقفان على صحة إِيمان الشخص، ووثوقه ثقة لا تتزعزع بِأَن تعاليم دينه صحيحة صادقة لا يتطرق إِليها أَدنى شك، وإِلا لم يكن من الضروري ترتب المرض على الإِثم، ولا ترتب الصحة على التوبة.

الفَصْلُ الثّانِي

العلاج النفساني في القرون المسيحية الأُولى

أ) علاج المرض على يد السيد المسيح

نشأَ السيد المسيح عيسى بن مريم بين اليهود، وشب وترعرع في بيئة يهودية، ونظر حوله فوجد قومه قد ضلوا السبيل، وأَهملوا تعاليم الدين القويم الذي أَتى به موسى عليه السلام، فهب بتأييد من ربه يرشدهم إِلى الحق، ويدعوهم إِلى الخير، ويُدافع عن الفقراء والمساكين. فآمن به فريق منهم، وفي مُقدمتهم الحواريون المخلصون. وتقص علينا الأناجيل بطُرق وأَساليب فيها شيء من الاختلاف أَنه عالج المرضى بحنو ورفق، وأَعاد إِليهم صحتهم الجسمية والعقلية معًا. ويذكر القرآن الكريم أَنه عليه السلام أَبرأَ الأَكمه والأَبرص وأَحيا الموتى بِإِذن الله، مُعجزة له، ودليلًا على صحة رسالته من لدن ربه.

وقد علمت فيما مضى موقف الفلسفة من هذه الأَعمال الغريبة الخارقة للعادة، وفهمت أَن النفوس القوية الشريفة تقرب من العالم الروحاني، ويكون لها من التأثير ما يشبه المبادئ العُليا.

وقوة النفس وشرفها وعلو منزلتها كل ذلك كان مُتوافرًا في عيسى بن مريم على أَكمل وجه، وقد كان عليه السلام واثقًا بنفسه، مُوقنًا بتأييد ربه، وحينئذ يكون هو في نفسه أَهلًا لتولي العلاج النفساني؛ لقوة نفسه

وشرفها وثقته بها، وبمقدرته على إجابة دعوة من يستغيثون به، ويرجون معونته على التخلص من أَمراضهم.

وإننا إِذا درسنا الحالات التي عرضت له أَو عُرِضَتْ عليه وحللنا نفسية من استغاث به وجدنا أَن شرط الإِيمان والاعتقاد فيه والثقة به مُتوفر في كل منهم.

وإِليك ما ورد في إِنجيل مرقس خاصًا بشفاء المرضى على يديه عليه السلام:

قال مرقس: «ثم دخلوا كفر ناحوم، وللوقت دخل المجمع[1] في السبت، وصار يعلم فبهتوا من تعليمه؛ لأَنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكتبة، وكان في مجمعهم رجل به روح نجس فصرخ[2] قائلًا: آه! ما لنا ولك يا يسوع الناصري، أتيت لتهلكنا، أَنا أَعرفك من أنت، أنت قدوس الرب. فانتهره يسوع قائلًا: اخرس[3] واخرج منه، فصرع الروح النجس، وصاح بصوت عظيم وخرج منه.. ولما خرجوا من المجمع جاءوا للوقت إِلى بيت سمعان، وأَندراوس مع يعقوب ويوحنا، وكانت حمو سمعان مُضطجعة محمومة، فللوقت أَخبروا عنها، فتقدم وأَقامها مُمسكًا بيدها، فتركتها الحُمى حالًا وصارت تخدمهم. ولما صار المساء إِذ غربت الشمس قدموا إِليه جميع السقماء والمجانين، وكانت المدينة كلها مُجتمعة على الباب

---

١٧) المجمع كنيسة اليهود.

١٨) المفهوم أَن الذي صرخ هو الروح النجس الذي احتل جسم الرجل وذلك طبقًا للعقيدة التي كانت مُنتشرة بين اليهود في ذلك الوقت.

١٩) الخطاب مُوجه للروح النجس كما لا يخفى.

فشفى كثيرين كانوا مرضى بِأَمراض مُختلفة وأَخرج شياطين كثيرة، ولم يدع الشياطين يتكلمون لأَنهم عرفوه»[(١)].

ويروي لوقا هذا الحادث نفسه مع شيء قليل من التغيير، ولأمر ما لم يذكرها متى ولا يوحنا في إنجيليهما.

ومهما يكن من اختلاف أَصحاب الأَناجيل في رواية هذا الحادث فإِنه يدل على مبلغ اعتقاد القوم في قوة السيد المسيح وسلطانه على العقول، ومقدرته على العلاج الروحاني.

وإِليك حادثين آخرين يُؤيدان ما قلناه:

(١) يقول متى: «وفيما هو يُكلمهم بهذا إِذ برئيس قد جاء فسجد له قائلًا: إِن ابنتي الآن قد ماتت، لكن تعال وضع يدك عليها لتحيا، فقام يسوع وتبعه هو وتلاميذه، وإِذا امرأَة نازفة دم مُنذ اثنتي عشرة سنة قد جاءت من ورائه ومست هدب ثوبه؛ لأَنها قالت في نفسها إِن مست ثوبه فقط شفيت. فالتفت يسوع وأَبصرها فقال: ثقي يا ابنة؛ إِيمانكِ قد شفاكِ، فشفيت المرأَة من تلك الساعة...»[(٢)].

(٢) يقول متى أَيضًا: «وفيما يسوع مُجتاز من هناك تبعة أَعميان يصرخان ويقولان: ارحمنا يا ابن داود! ولما جاء إِلى البيت تقدم إِليه الأَعميان فقال لهما يسوع: أَتُؤمنان أَني أَقدر أَن أَفعل ذلك؟ قالا له: نعم يا سيد. حينئذ لمس أَعينهما قائلًا: "بحسب إِيمانكما ليكن لكما"

---

٢٠) [(١)] انجيل مرقس ص ١ (٢٣ – ٢٨).

٢١) [(٢)] إِنجيل متى ٩ (١٨ وما بعدها).

فانفتحت أَعينهما»[1].

وإِنك لو تتبعت جميع حالات العلاج التي وردت في الأَناجيل لوجدت أَنها كلها ناطقة بصدق ما أَقول، على الرغم من اختلاف أَصحاب الأَناجيل في وصف حالات العلاج، وما أَحاط بها من ظروف.

وإِذن يكون علاج السيد المسيح لهؤلاء المرضى علاجًا نفسانيًا، مُستوفيًا لشرطيه الأَساسيين، سواء أَكان المرض عقليًا كما في الحالة الأُولى: حالة المصروع، أَو جُثمانيًا كما في الحالتين الأَخيرتين: حالة المرأَة التي لازمها نزيف الدم، وحالة الأَعميين.

رب قائل يقول: إِذا كان علاج السيد المسيح للمرضى عاديًا، مُتمشيًا مع طبائع الأَشياء فأَين مُعجزته؟ فأَقول: إِن المعجزة هي الأَمر الخارج للعادة يظهره الله على يد مُدعي الرسالة دليلًا على صحة دعواه، وإِن هذا التعريف ينطبق على أَعمال السيد المسيح؛ فقد جرى على يديه أُمور غير مأَلوفة، أَوقعت القوم في حيرة وارتباك، وإِن صدور هذه الأَعمال منه دليل على قوة نفسه وشرفها، وما هذا وذاك إِلا منحة إِلهية وموهبة صمدانية لا يهبها الله إِلا لعباده المخلصين.

ولا إِخال القارئ الكريم إِلا مُتفقًا معي على أَن شفاء المرضى بالطريقة التي اتبعها السيد المسيح عليه السلام مُتمش مع المبادئ الفلسفية، جار على أُصول علم النفس، مُستوف للشرطين الأَساسيين: إِيمان المريض، وقوة نفس المعالج.

٢٢) إنجيل متى ٩ (١٧ وما بعدها).

ب) علاج المرضى على يد القديسين المسيحيين

لم يلحق السيد المسيح بالرفيق الأَعلى إلا بعد أَن ناشد الحواريين أَتباعه المقربين إِليه أَن ينشروا رسالته، ويذيعوا في الناس تعاليمه، ويُعالجوا مرضاهم.

يقول لوقا في هذا الموضوع:

«وقد دعا تلاميذه الاثنى عشر وأَعطاهم قوة وسلطانًا على جميع الشياطين، وشفاء الأَمراض، وأَرسلهم ليركزوا بملكوت السموات ويشفوا المرضى»(١).

وسواء أَكان المراد من «الشياطين» المارقين عن الحق، ومن «المرضى» ضعاف النفوس المنغمسين في الرذيلة، أَم كان المراد من «الشياطين» الجن أَو الأَرواح الخبيثة التي كان من المعتقد في ذلك الوقت أَنها تسكن أَجسام الناس، وتسبب لهم الصرع أَو الجنون، ومن «المرضى» المصابين بالأَمراض الحقيقية الجثمانية أَو العقلية. أَقول سواء أَكان المراد من كلام المسيح معناه المجازي أَو معناه الحقيقي، فقد روى أَن بعض هؤلاء الرسل على الأَقل قد اقتفوا أَثر زعيمهم في الدعوة إِلى ملكوت السموات، وعلاج مرضى الأَجسام أَو العقول بالطريقة الروحانية نفسها.

فقد روى في سفر أَعمال الرسل أَن بطرس عالج رجلًا أَعرج بأن نظر إِليه وقال له:

---

٢٣) (١) لوقا ٩ (١٢).

«باسم يسوع المسيح الناصري قم وامش». وأَمسكه بيده اليمنى وأَقامه، ففي الحال تشددت رجلاه وكعباه فوثب ووقف وصار يمشي[1].

وورد في السفر نفسه أَن: «بطرس وهو يجتاز الجميع نزل أَيضًا إِلى القديسين الساكنين في لُدَّة فوجد هُناك إِنسانًا اسمه إِيناس مُضطجعًا على سرير مُنذ ثماني سنين، وكان مفلوجًا (مُصابًا بالشلل)، فقال له بُطرس: يا إِيناس يشفيك يسوع المسيح قم وافرش لنفسك». فقام للوقت، ورآه جميع الساكنين في لُدَّة[2].

ويري كاتب السفر السابق ذكره أَن حنانيا أَحد تلاميذ المسيح مضى إِلى بيت فيه رجل أُصيب بالعمى اسمه «شارل» ووضع عليه يده، وتحدث معه، فللوقت وقع من عينيه شيء كأَنه قشور فأَبصر في الحال[3].

ولما تكن القدرة على العلاج الروحاني مقصورة على الحواريين؛ فقد روي أَن القديس مارتين الطوروسي الذي عاش في أَواخر القرن الرابع الميلادي عالج صبيتين كانت إِحداهما مفلوجة، وكانت الأُخرى خرساء، وذلك بِأَن ص الزيت في فميهما.

ويُسمى علاج هؤلاء العلاج بالكرامة، أَما علاج السيد المسيح فيُسمى العلاج بالمعجزة، وأَما العلاج النفساني في العصور القديمة فقد كان في الغالب علاجًا بالسحر.

---

٢٤) [1]أَعمال الرس ٣ (١ وما بعدها).

٢٥) [2]أَعمال الرس ٩ (٣٣، ٣٤).

٢٦) [3]أَعمال الرس ٩ (١ – ١٩).

وقد شاع أَمر العلاج بالكرامة خلال القرون الوسطى، بل إن سوقه ظلت نافقة إلى عصرنا هذا بين أَرباب الديانات المختلفة، وكانت طريقة العلاج ولا تزال واحدة تقوم على أَساس الإِيمان والعقيدة، لا يختلف بعضها عن بعض إلا في اسم الإِله الذي يُستعان به.

ويرى الدكتور جانيه (pierre Janet) أَن طريقة العلاج بالكرامة كانت تُتبع بشكل يلفت الأَنظار عند مقبرة القديس ميدارد[1] بفرنسا حوالي سنة ١٧٣٦م.

ويحكي الأَستاذ بيرسفال لَاوُل[2] في كتاب نشره سنة ١٨٩٤م أَن اليابانيين كانوا يتبعون في علاج الأَمراض طرائق تشبه كثيرًا ما كان مُتبعًا بين قدماء المصريين والإِغريق.

وقد حظى رجال الدين من المسيحيين بقسط وافر من النفوذ والسلطان وأثرت عنهم القدرة على علاج المرضى، وقد مارسوا في كثير من الحالات مهنة تطبيب العقول، وعادت بعض العقائد القديمة إِلى السواد الأَعظم من الناس، وأَخذ المرضى بعقولهم يلجئون إلى رجال الدين، ويتوسلون إِليهم أَن يخرجوا الأَرواح الخبيثة من أَجسامهم لتعود إِليهم صحتهم العقلية.

وكان رجال الدين أَنفسهم يُشاطرون العامة هذه العقيدة، أَو على الأَقل يتظاهرون بِأَنهم يُشاطرونهم إِياها.

وكلما قوي النفوذ الديني في القرون الوسطى اشتد رجال الدين تعسفًا في مُعالجة مرضى العقول. يقول الدكتور لُدْج باتش[3] في كتابه عن الأَمراض

٢٧) St Medard

٢٨) Pircival Lowell.

٢٩) A Manual of Mental Diseases, by Lodge Patch Page 2.

العقلية: «إِن آلافًا مُؤلفة من مرضى العقول الذين عرفوا بالوداعة ودماثة الخُلق كانوا في عصر الاضطهاد الديني في أُوربة يُحرقون وهم أَحياء، ومن سمح لهم بالبقاء من هؤلاء البائسين كانوا يُعذبون عذابًا أَليمًا، ويُمثل بهم تمثيلًا شنيعًا، الحرق بالنار أَسهل منه وأَخف».

الفَصل الثّالِثُ

العلاج النفساني في جاهلية العرب وصدر الإِسلام

أ) في الجاهلية:

كانت جزيرة العرب قبل الإِسلام تحتل مركزًا وسطًا بين إِمبراطوريتين عظيمتين هما: (١) الإِمبراطورية الرومانية، وقد أَحاطت بالجزيرة من الشمال والغرب؛ إِذ كان الرومان يحتلون سوريا وفلسطين ومصر، (٢) الإِمبراطورية الفارسية، وقد أَحاطت بجزيرة العرب من الشمال والشرق والجنوب؛ فقد كان الفُرس يحتلون بلاد اليمن.

ولا مجال للشك في أَن دراسة الطب ومُمارسته قد شاعا في هاتين الإِمبراطوريتين؛ فالإِمبراطورية الرومانية الشرقية ورثت ثقافة الإِغريق القُدماء، وكياستهم الفنية، ومهارتهم الطبية. ويذكر التاريخ أَن الإِمبراطور جستنيان ثار على الفلسفة والفلاسفة، ونفى فريقًا منهم ممن اصطنعوا الذهب الأَفلاطوني الحديث، وكان ذلك في القرن السادس الميلادي. ويروى أَن عددًا من هؤلاء رحلوا إِلى بلاد فارس فرحب بهم كسرى فنشروا ببلاده الفلسفة والطب، وأَقاموا البيمارستانات، ومن المحقق أَن مهنة الطب كانت قبل ذلك من المهن المعتد بها في بلاد فارس وفي الهند وغيرهما من الممالك الشرقية.

كان من الطبيعي إِذًا أَن يكون لدى العرب قبل الإِسلام أَطباء

يُمارسون الطب ويدرسونه، وبخاصة في الحيرة واليمن وسوريا المتاخمة لتلك البلاد العريقة في الحضارة.

والواقع يُؤيد ذلك؛ فقد اتفق الرواة على أنه كان ببلاد العرب قبل الإسلام أَطباء[1] نبغوا في مُزاولة الطب، وفي مُقدمتهم الحرث بن كلدة الذي فد على كسرى أَنو شروان وأَجاب إجابات سديدة عن أَسئلة في الطب وغيره وجهها إليه كسرى، فأَقر بفضله وذلاقة لسانه، ومهارته الطبية.

ومنهم ابن حذيم من تيم الرباب وقد مهر في التطبيب بالكي، وقيل إنه أَطب من الحرث بن كلدة، وكان يُضرب به المثل في الطب فيُقال أَطب من خديم، وأَطب من الكيّ من ابن حذيم.

ومن أَطباء العرب من كان مُعاصرًا للرسول كالنضر بن الحرث بن كلدة الثقفي الآنف الذكر وكان ابن خالة النبي، وقد ذكر عنه أَنه سافر وتنقل في البلاد كأَبيه، واجتمع مع الأَفاضل والعُلماء بمكة وغيرهما، وعاشر الأَحبار والكهنة، وحصل من العلوم القديمة أَشياء جليلة القدر، وأَنه كان كثير الأَذى والحسد للنبي مع أَنه ابن خالته. ولما كان يوم بدر ناصر النضر المشركين، وكان ممن أَسرهم المسلمون فأمر الرسول بقتله.

ومن المقطوع به أَن هؤلاء الأَطباء وغيرهم قد زاولوا علاج الأَمراض الجثمانية بوسائل مادية، ونجحوا في ذلك إلى حد كبير جدًا، وقد اكتسبوا

---

٣٠) راجع عيون الأَنباء في طبقات الأَطباء لابن أَبي أَصيعة جـ ١ ص ١٠٩ وما بعدها، وبلوغ الأرب في معرفة أَحوال العرب للآلوس جـ ٣ ص ٣٢٨ وما بعدها.

مهارتهم الطبية من التجارب أَكثر مما اكتسبوها من الدراسة النظرية.

وليس بين يدي من النصوص التاريخية ما يدل على أَن أَحدًا من هؤلاء تولَّى العلاج النفساني.

وكان بالجزيرة بجانب هؤلاء الأَطباء طائفة من الكهنة الذين ادعوا أَنهم كانوا يعلمون الغيب، وأَنهم قادرون على استخدام الجن والشياطين في الاتصال بالسماء واستراق أَخبار الغيب. وليس من البعيد أَن بعضهم أَو كلهم حاولوا علاج الأَمراض العقلية بوسائل نفسانية، بحكم ما كان لهم من قوة ونفوذ، ومقدرة على التأثير في النفوس.

وليس من الحق في شيء في أَن ننكر أَن الأَطباء والكهنة تناولوا العلاج النفساني في الجاهلية على أَساس أَنه لم تصل إِلينا نصوص تاريخية تُؤيد أَنهم تناولوه؛ إِذ من الجائز أَن تكون هُناك نصوص من هذا القبيل ولكنها لم تصل إِلينا، أَو أَن الحوادث الدالة على أَنهم تناولوا هذا الفن لم تُدَوَّن.

ومع أَننا لم نعثر على ما يدل على أَن أَطباء العرب وكهنتهم قد تناولوا الطب النفساني في العصر الجاهلي، فإِن التاريخ يقص علينا أَن عرب الجاهلية قد اتبعوا عادات[1] طبية أَو وقائية مُعيَّنة شاع أَمرها فيما بينهم، ودرجوا على اتباعها في حالات مُعينة.

فقد آمنوا بتأثير الخرزات والأَحجار والرقي والتمائم، وكانوا يستخدمونها لأَغراض مُختلفة منها:

---

٣١) راجع بلوغ الأَرب ج ٣ ص ٥ وما بعدها.

(١) التخلص من بعض الآلام أَو الأَمراض.

(٢) اكتساب الثقة بالنفس عند مُقابلة الحكام أَو الخصوم.

(٣) التحبُّب إِلى الناس.

(٤) تجنب الآفات عامة وإِصابة العين خاصة.

فقد كانوا يعتقدون أَن الرجل منهم إِذا خدرت رجله ذكر من يحب، أَو دعاه فيذهب خدرها، وأَن من اختلجت عينه إِذا قال: «أَرى من أَحب»، فإِن كان غائبًا توقع قدومه، وإِن كان بعيدًا توقع قربه، فيذهب اختلاج عينه.

وكانوا إِذا خافوا على الرجل الجنون أَو تعرّض الأَرواح الخبيثة له نجّسوه بتعليق الأَقذار عليه؛ كخرقة الحيض وعظام الموتى.

وإِذا ظنوا بالرجل مسًّا من الجن عالجوه بالنُّشرة وهي ضرب من الرقية.

وكانوا يعتقدون أَن تناول دم الرئيس يشفي من الكَلَب.

وأَن العاشق إِذا سُقي من السلوانة يسلو؛ والسلوانة حرزنة بيضاء شفافة، أَو هي —كما يقول اللحياني— تراب من قبر يُسقى به العاشق.

ومن خرزاتهم التي اعتدُّوا بها (الخَصمة) وهي خرزة للدخول على السلطان أَو الخصوم تجعل تحت فص الخاتم، أَو في زر القميص، أَو في حمائل السيف. وكانوا يرون أَن تعليق الهنَّمة، أَو الفطْسة، أَو القَبَلة، أَو الدربيس يُحبب الرجال في النساء. وهذه كلها أَنواع من الخرز.

وكانوا يُعلقون التميمة – وهي خرزة خاصة – لمنع الآفات، وخرزة أُخرى سوداء تُسمى الكحلة لدفع العين عن الصبيان، وخرزة بيضاء تُسمى القَبَلة تُعلق في عنق الفرس من العين.

ولما جاء الإِسلام أَنكر هذه العادات وما يشببها، وعدّ اتباعها شركا؛ لأَنه ينطوي على نسبة التأثير لغير الله. وعلى الرغم من ذلك لم يُقض عليها القضاء التام؛ بدليل استمرار بعضها أَو ما يشبهها حتى عصرنا هذا؛ فلا يزال كثير من العامة يستخدمون التمائم والرقي، ويقيمون حفلات الزار، ويعقدون جلسات للعلاج بالأرواح.

وإننا إِذا نظرنا إِلى هذه العادات من الناحية النفسية – بقطع النظر عن حُكم الشرع – لم يكن هُناك مجال للعجب والاستغراب حين نسمع بنجاحها وتحقق أَغراضها؛ فإن نجاحها إن تم إنما يرجع إِلى الأَساس الذي أَوضحناه آنفًا، وهو اعتقاد من يتبعها اعتقادًا جازمًا بمنفعتها ونجاحها.

وأَنت تعلم أَن هذا الاعتقاد هو ما يُسميه علماء النفس «بالإِيحاء الذاتي»، الذي أَصبح من الثابت المقرر قوة تأثيره في النفس تأثيرًا فعالًا.

وهذا التعليل مقبول – على ما يظهر – بالنسبة للغرضين الأَول والثاني؛ أَي التخلص من الآلام أَو الأَمراض، واكتساب الثقة بالنفس. أَما بالنسبة الأَغراض الأُخرى فليس كذلك.

ولعل التعليل الصحيح لتأثير الخرزات ونحوها في التحبب إِلى الناس هو أَن حمل الخرزة يُوحي إِلى حاملها أَن يشعر شعورًا خاصًا نحو نفسه، وهذا الشعور يحمله على أَن يسلك مسلكًا خاصًا يُحببه إِلى غيره فتحدث

المحبة بالفعل. أَلا ترى أَن من يحمل كمية كبيرة من النقود كثيرًا ما يشعر بشيء من العزة والعظمة، ويسلك مسلكًا خاصًا يحمل الناس على احترامه وحُسن الظن به، أَما من لا يكون في جيبه مال فترى علامات البؤس والشقاء بادية عليه، وتراه مع ذلك يتبع سلوكًا يدعو الأَشخاص العاديين إِلى النظر إِليه نظرة استصغار.

ولعل تأْثير التمائم ونحوها في منع العين يرجع إِلى أَن وجودها مُعلقة حول الرقبة مثلًا يُوجه إِليها الأَنظار، ويجعلها موضع الاهتمام فتنصرف إِليها الأَعين.

أَما تأْثيرها في تجنب الآفات فلعله يرجع إِلى أَنها تكسب حاملها حصانة وثقة بالنفس، وتمدّه بأَفكار قوية مُضادة للإِصابة؛ فتكون بمثابة قوة روحية مُحصِّنة للجسم، تقيه شر التأَثر بالآفات.

وإِنما دعانا إِلى تلمس التعليل النفساني لنجاح هذه العادات ما نراه من عدم وجود علاقات مادية بين وسائل العلاج أَو الوقاية وبين الأَمراض أَو الآفات؛ فأَنت لا ترى علاقة مادية بين ذكر الحبيب وخدر الرجل، ولا بين التنجس والجنون، ولا بين الرقية ومس الشيطان، ولا بين الشرب من السلوانة والعشق، وهكذا.

وإِذا لم يكن هُناك سبيل إِلى التعليل المادي كان من الضروري الالتجاء إِلى التعليل النفساني على نحو ما ذكرنا.

أَما نجاح تلك الوسائل في تأْدية أَغراضها ولو في بعض الحالات فثابت لا محالة، ولولا ذلك ما صار اتباعها عادة شائعة بتناولها الخلف عن

السلف؛ إذ أَن الغالب أَن العادة التي تثبت التجارب منفعتها – ولو في بعض الحالات – هي التي تبقى، أَما غيرها فلا يلبث أَن ينقرض.

العلاج بالقرآن

هذه هي خلاصة القول في العادات الطبية التي شاعت بين العرب في الجاهلية. ولما جاء الإِسلام أَنكرها، ولكنه أَتى بما هو أَهم منها وأَجل شأنًا ذلك هو الاستشفاء بالقرآن الكريم الذي فيه يقول الله تعالى: «ونُنزِّل من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا»[1].

يرى بعض المفسرين[2] أَن الغرض من الشفاء هنا هو الشفاء من الأَمراض الذي هو من خواص آيات الشفاء الست وهي: (١) ويشف صدور قوم مؤمنين[3]، و(٢) شفاءٌ لما في الصدور[4]، و(٣) فيه شفاءٌ للناس[5]، و(٤) وننزل من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين، و(٥) وإِذا مرضتْ فهو يُشفين[6]، و(٦) قل هي للذين آمنوا هدًى وشفاء[7].

قال السبكي وقد جربت كثيرًا. وعن القشيري أَنه مرض له ولد أيس من حياته، فرأَى الله تعالى في منامه فشكا له سبحانه ذلك، فقال له: اجمع

---

٣٢) سورة الإِسراء آية ٨٢.

٣٣) راجع تفسير روح المعاني للآلوس جـ ٤ ص ٥٧٥.

٣٤) سورة التوبة آية ١٥.

٣٥) سورة يونس آية ٥٧.

٣٦) سورة النحل آية ٦٩.

٣٧) سورة الشعراء آية ٨٠.

٣٨) سورة فصلت آية ٤٤.

آيات الشفاء واقرأَها عليه، أَو اكتبها في إِناء واسقه فيه ما محيت به، ففعل فشفاه الله.

قال الآلوس: والأَطباء معترفون بِأَن من الأُمور والرقي ما يشفي بخاصية روحانية. وكان ابن سيرين لا يرى بأسًا بالشيء من القرآن يعلقه الإِنسان كبيرًا أَو صغيرًا مُطلقًا. وهو الذي عليه الناس قديمًا وحديثًا في سائر الأَمصار.

ويرى فريق من المفسرين أَن «من» في الآية الكريمة السابقة ليست للتبعيض وإِنما هي للجنس كما في قوله تعالى: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان»[1]. ومن هؤلاء المفسرين الإِمام فخر الدين الرازي. وهاك ما قاله في هذا الصدد. وهو قول يفيض معرفة وعلمًا وفصاحة وبلاغة، يقول رحمه الله[2]:

«واعلم أَن القرآن شفاء من الأَمراض الروحانية، وشفاء أَيضًا من الأَمراض الجسمانية؛ أَما كونه شفاء من الأَمراض الروحانية فظاهر؛ وذلك لأَن الأَمراض الروحانية نوعان: الاعتقادات الباطلة، والأَخلاق المذمومة. أما الاعتقادات الباطلة فأَشدها فسادًا الاعتقادات الفاسدة في الإِلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر، والقرآن كتاب مُشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب، وإِبطال المذاهب الباطلة فيها. ولما كان أَقوى الأَمراض الروحانية هو الخطأَ في هذه المطالب والقرآن مُشتمل على

٣٩) سورة الحج آية ٣٠.

٤٠) مفاتيح الغيب جـ ٥ ص ٤٣٣.

الدلائل الكاشفة عمَّا في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني».

«وأَما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أَنا بيَّنا أَن الأَرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأَخلاق الفاسدة. والقرآن قسمان بعضهما ما يفيد الخلاص عن شُبهات الضالين وتمويهات المبطلين، وهو الشفاء، وبعضهما ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية، والأَخلاق الفاضلة، التي بها يصل الإِنسان إِلى جوار رب العالمين، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين، وهو الرحمة. ولما كان إِزالة المرض مُقدمة على السعي في تكميل مُوجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء، ثم أتبعه بذكر الرحمة».

«واعلم أَنه تعالى لما بيَّن كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بيَّن كونه سببًا للخسار والضلال في حق الظالمين، والمراد به المشركون. وإِنما كان كذلك لأَن سماع القرآن يزيدهم غيظًا وغضبًا، وحقدًا وحسدًا، وهذه الأَخلاق الذميمة تدعوهم إِلى الأَعمال الباطلة، وتزيد في تقوية تلك الأَخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم. ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأَعمال الفاسدة، والإِتيان بتلك الأَعمال يقوي تلك الأَخلاق. فبهذا الطريق يصير القرآن سببًا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال».

وإِنك لترى من نص القرآن نفسه، ومن هذا التفسير الرائع أَن الشيء الواحد قد يكون نعمة لبعض الناس، ونقمة لبعض، وذلك تبعًا

لوجهة نظرهم إليه واعتقادهم فيه؛ فالمؤمنون يطمئنون إلى القرآن، فيوحي إليهم بصحة الجسم والنفس والخلق، والمشركون يكفرون به، ولا ترتاح نفوسهم إليه، فيسلكون معه مسلك المكابرة والعناد، وتتحرك في أَنفسهم الأَحقاد، وتطغى عليهم انفعالاتهم المريضة، فلا يزدادون إلا ضلالًا وفسادًا، ولا غرو فالنعمة للرجل خير ورحمة، ولعدوه شر ونقمة.

وهُنا تحضرني حكاية طريفة تُعد دليلًا عمليًا على صحة ما تقدم:

روى النظامي العروض السمرقندي[1] عن الإِمام أَبي بكر الدقاق قال: أُصيب رجل من أَعيان نيسابور بالقولنج سنة ٥٠٢ هـ، فاستدعاني لعلاجه، ففحصته وشغلت بعلاجه، وقمت بما فتح الله عليّ به من أَنواع العلاج المناسبة لتلك الحالة، ولكن لم تبد على المريض علامات الشفاء، ومر على مرضه ثلاثة أَيام. وفي وقت العشاء رجعت إلى منزلي، وأَنا مُعتقد أَن المريض سيقضي نحبه مُنتصف الليل، ثم أَخذتني سنة من النوم وأَنا أَشعر بالألم، واستيقظت في الصباح وليس لدي شك في أَن المريض قد قضى، وصعدت إلى سطح البيت، ووليت وجهي نحو بيت المريض، وأنصتُّ، فلم أَسمع صِراخًا يدل على وفاته، فقرأت سورة الفاتحة مُوليًا وجهي نحو ذلك البيت ثم قلت: «إِلهي! وسيدي! ومولاي! لقد قلت في كلامك المبرم وكتابك المحكم: «ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين» وقد حلت بي الحسرة على ذلك الشاب، الذي يستمتع بأسباب النعيم، وقد امتلأت نفسه آمالًا وأمانيّ. ثم توضأت ودخلت المصلى، وصليت النوافل،

٤١) راجع كتاب جهار مقالة بالفارسية (ص ٦٩، ٧٠).

وإذا بشخص يقرع باب الدار، فالتفتُّ فإذا هو البشير يقول: «افتح!» فقلت: «ماذا حدث؟» قال: «لقد استراح المريض الآن»، فعلمت أَن ذلك ببركة الفاتحة، وأَن هذه جرعة من الصيدلية الربانية، فكانت هذه تجربة حسنة لي. وقد وصفت هذه الجرعة عدة مرات فجاءت موافقة، وتم بها الشفاء. ولذا يجب أَن يكون الطبيب صادق الاعتقاد، وأَن يُولي أَوامر الشرع ونواهيه ما تستحق من تعظيم وإجلال».

ولا غرو؛ فإن الدعاء الصادر عن يقين ثابت، وإيمان عميق صادق ينفذ من القلب إلى القلب، ويعمل عمله في النفوس طبقًا لتلك الظاهرة النفسية العجيبة المسماة تيليباثي (Telepathy)؛ أَي تخاطب الأَرواح، التي على أَساسها قامت طريقة علاج الغائب (Absent Treatment) التي سنتحدث عنها فيما يأَتي.

الفَصْلُ الرّابعُ

العلاج النفساني عند فلاسفة العرب

(١) علاج الأَمراض الجسمية والعقلية

بينما كان الظلام والجهل يعمان ربوع أُوربة في تلك العصور المظلمة، عصور الظلم والاضطهاد والتعذيب والوحشية، كان النور والعرفان يشرقان في الشرق، وينتشران بين الأُمم الإِسلامية، حيث كانت الحضارة العربية قد بلغت أَوج عظمتها، ووصلت إِلى ما لم تصل إِليه حضارة من قبلها، وظهر بين العرب في العصر الذهبي الإِسلامي عدد كبير من مهرة الأَطباء، الذين ورثوا طب (بقراط وجالينوس) وغيرهما من أَطباء اليونان، بل زادوا على ذلك التراث، وأَتوا في علم الطب ومُزاولة مهنته بالعجب العجاب، ونبغوا في الأَمرين معًا نبوغًا فائقًا، حتى بهروا أَطباء أُوربا في القرون الوُسطى، وكانوا أَساتذة لهم في الدراسة الطبية وغيرها إِبان النهضة الأُوربية الأُولى.

وتدل أَوثق المصادر التاريخية على أَن بعض أَطباء العرب قد حذقوا العلاج النفساني، وتولوا مُعالجة مرضى العقول بِطُرق علمية لا تقل في أَهميتها عن الطُرق المتبعة الآن، وقد كان نصيبهم في ذلك النجاح والتوفيق إِلى أَبعد حد مُمكن.

وكان أَمهر هؤلاء، وأَبعدهم صيتًا، وأَقواهم نفوذًا، ذلكم النطاسي الماهر، والباحث القدير، والفيلسوف البارع، واللغوي المحقق، والمؤلف

الموفق، الشاعر الثائر، الشيخ الرئيس، حجة الحق، أَبو علي الحسين بن علي بن سينا.

برع هذا الرجل العالمي الفذ في مهنة الطب، وهو لا يزال حدثًا لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره. وقد أَجمع الرواة على أَنه نجح نجاحًا باهرًا في مُعالجة كثير من المرضى الذين عجز الأَطباء في عصره عن مُعالجتهم، ولم يكن يُعالج مرضى الأَجسام فحسب، ولكنه أَفلح أَيضًا في مُعالجة مرضى العقول بِطُرق عقلية.

وكانت له دراية تامة بمرض العشق وطُرق علاجه، يدل على ذلك ما ذكره في كتاب القانون[١] في فصل العشق، حيث قال:

«العشق مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا يكون الإِنسان قد جلبه إِلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور والشمائل، ثم أَعانته على ذلك شهوته. وعلامته غور العين ويبسها، وعدم الدمع إِلا عند البكاء، وحركة مُتصلة للجفن ضحاكة، كأَنه ينظر إِلى شيء لذيذ، أَو يسمع خبرًا سارًا، أَو أَنه يمزح. ويكون نفَسهُ كثير الانقطاع والاسترداد، فيكون كثير الصعداء، ويتغيرُّ حاله إِلى فرح وضحك، أَو إِلى غم وبكاء عند سماع الغزل، ولا سيما عند ذكر الهجر والنوى، وتكون جميع أَعضائه ذابلة خلا العين، فإِنها تكون – مع غور مقلتها – كبيرة الجفن سميته؛ لسهره وتزفره المنجر إِلى رأَسه. ولا يكون لشمائله نظام، ويكون نبضه نبضًا مُختلفًا بلا نظام أَلبتة، كنبض أَصحاب الهموم. ويتغيَّر نبضه وحاله عند

٤٢) راجع جـ ٢ ص ٧١، ٧٢ من كتاب القانون.

ذكر المعشوق خاصة، وعند لقائه بغتة، ويُمكن من ذلك أَن يستدل على ا لمعشوق مَن هو إِذا لم يعترف العاشق به؛ فإِن معرفة معشوقه إِحدى سُبل علاجه. والحيلة في ذلك أَن يذكر أَسماء كثيرة تُعاد مرارًا، وتكون اليد على نبض المريض، فإِذا اختلف بذلك اختلافًا عظيمًا، وصار شبه المنقطع، ثم عاودتَ وجربت ذلك مرارًا علمت أَنه اسم المعشوق. ثم يذكر كذلك السكك والمساكن، والحرف والصناعات، والنسب والبلدان وتضيف منها إِلى اسم المعشوق، ويحفظ النبض، حتى إِذا كان يتغيَّر عند ذكر شيء مرارًا جمعت من ذلك خواص معشوقه من الاسم والحلة والحرفة، وعرفته. فإِنا قد جرَّبنا ذلك، واستخرجنا ما كان في الوقوف عليه منفعة. ثم إِن لم تجد علاجًا إِلا تدبير الجمع بينهما على وجه يُحله الدين والشريعة فعلت. وقد رأَينا من عاودته السلامة والقوة وعاد إِلى صحته، وكان قد بلغ الذبول، وجاوزه، وقاسى الأَمراض العصبية المزمنة، والحميات الطويلة؛ بسبب ضعف القوى لشدة العشق — لما أَحسّ بوصل من معشوقه بعد مطل — مُعاودة في أَقصر مُدة قضينا به العجب، واستدللنا على طاعة الطبيعة للأَوهام النفسانية».

هذه عبارة جامعة تشرح لنا بشيء من التفصيل طريقة من طُرق علاج العشق دونها كل طريقة من الطُرق المتبعة الآن. وهل وصل الطب الحديث إِلى أَكثر مما وصل إِلينا ابن سين حين قال: «استدللنا على طاعة الطبيعة للأَوهام النفسانية؟».

على أَن ابن سينا لم يقل هذا القول جزافًا، ولم يدعه يسبح في عالم النظريات، ولكنه طبقه تطبيقًا عمليًا في مُعالجة بعض المرضى مُعالجة

ناجحة، وإِليك حادثة تثبت ذلك:

روى النظامي العروضي السمرقندي في كتابه «جهار مقاله»[١] أنه عرض على ابن سينا ابن أُخت شمس المعالي قابوس بن وشمكير أَمير جورجان، وقد أَعيا الأَطباء أَمره، فلما رآه وخاطبه في شأن مرضه تبيَّن له أَن مرضه هو الحب. ولم يشأ المريض أَن يبوح باسم محبوبته. ولما علم ابن سينا أَن شفاء المريض مُتوقف على معرفة محبوبته، وإِزالة ما عنده من وجدانات وعواطف كامنة مُرتبطة بها، أَخذ على نفسه أَن يعرف اسمها بأية وسيلة، فأمر بإِحضار أَكبر سُكان المدينة سنًّا، فلما حضر قال له: «أَتعرف شوارع هذه المدينة وسُكانها؟» قال: «نعم». فأمره أَن يذكر أَسماء الشوارع شارعًا شارعًا، وهو قابض على يد المريض؛ ليتحقق من مقدار سرعة نبضه. فلما ذكر اسم أَحد الشوارع أَسرع نبض المريض، فأمر الرجل أَن يذكر أَسماء الشوارع المتفرعة من هذا الشارع، فلما أَتى إِلى اسم أَحدها ازدادت سرعة النبض ثانية. فأَمر رجلًا آخر أَن يقص عليه أَسماء البيوت الواقعة في هذا الشارع الصغير، فلاحظ ابن سينا زيادة نبض المريض عند ذكر أَحد البيوت. فطلب من رجل ثالث أَن يخبره بِأَسماء سُكان هذا البيت من الفتيات، فلما أَتى اسم المحبوبة أَسرع النبض، فالتفت ابن سينا إِلى المريض، وقال له: أَليست هذه محبوبتك؟

وبالبحث عُلِمَ أَنها هي محبوبته، وأَنها ابنة خالته، وأَن الشاب كان يحبها حُبًّا جمًا، ولم يجرؤ أَن يذيع سره خوفًا من أَهله، ولكنهم لما علموا أَن

٤٣) جهار مقاله ص ٧٨ – طبعة ليدن سنة ١٩٠٩.

شفاءه في التزوج بها زفوها إليه؛ فبرئ من مرضه وعاد إلى حالته الطبيعية.

وقد ذكر ابن سينا في القانون بيانًا تفصيليًا لعلاج مرضى العشق، نقتطف منه ما يأتي:

قال الشيخ الرئيس مما يبرئ المرضى بالعشق: «إيقاعهم في خصومات وأَشغال ومنازعات، وبالجملة أُمورٍ شاغلة، فإن ذلك ربما أَنساهم ما أدنفهم. أَو يحتال في تعشيقهم غير المعشوق ممن تحله الشريعة، ثم ينقطع فكرهم عن الثاني قبل أَن يستحكم، وبعد أَن يتناسوا الأَول. وإن كان العاشق من العُقلاء فإن النصيحة والعظة له، والاستهزاء به وتعنيفه، والتصوير لديه أَن ما به إنما هو وسوسة وضرب من الجنون مما لا ينفع نفعًا، فإن العلاج ناجح في مثل هذا الباب. وأَيضًا تسليط العجائز عليه ليبغضن المعشوق إليه، ويذكرن منه أَحوالًا قذرة، ويحكين له عنه أُمورًا مُنفرًا منها، ويحكين له منه الجفاء الكثير؛ فإن هذا مما يسكِّن كثيرًا وإن كان قد يغري آخرين. ومما ينفع في ذلك أَن تُحاكي هؤلاء العجائز صورة المعشوق بتشبيهات قبيحة، ويُمثلن أَعضاء وجهه بمحاكيات مُبغضة، ويدمن ذلك ويسهبن فيه، فإن هذا عملهن وهن أَحذق فيه من الرجال.. وكذلك يُمكنهن أَن يجتهدن في أَن ينقلن هوى العاشق إلى غير المعشوق بتدريج، ثم قطعن صنعتهن قبل تمكن الهوى الثاني».

«ومن الناس من يُسلِّيه إما الطرب والسماع، ومنهم مَن يزيد ذلك في غرامه. ويُمكن أَن يتعرف ذلك؛ وإما الصيد وأَنواع اللعب والكرامات

المتجددة من السلاطين، وكذلك تنوّع الغموم العظيمة، وكلها مُسلٍ»[1].

وقد نبغ ابن سينا أَيضًا في مُعالجة مرض المالنخوليا الذي قال عنه: «إنه يُعرف بتغيُّر الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي إِلى النساء، وإِلى الخوف والزداءة. فمن أَعراضه الظاهرة: ظن رديء، وخوف بلا سبب، وسُرعة غضب، وحُب التخلي، واختلاج ودوّار ودَوِيٌّ؛ فإِذا استحكم فالتفزع، وسوء الظن، والغم، والوحشة، والكرب، وهذيان كلام، وتكون هذه الأَوصاف غير محدودة، وبعضهم يخاف سقوط السماء عليه، وبعضهم يخاف ابتلاع الأَرض إِياه، وبعضهم يخاف الجن، وبعضهم يخاف الشيطان، وبعضهم يخاف اللصوص، وبعضهم يتقي أَلا يدخل عليه سبع. وقد يكون للأُمور الماضية في ذلك تأثير، ومع ذلك فقد يتخيَّلون أُمورًا بين أَعينهم ليست. وربما تخيَّلوا أَنفسهم أَنهم صاروا مُلوكًا أَو سباعًا أَو شياطين، أَو طيورًا أَو آلات صناعية. ثم منهم من يضحك، ومن يبكي، ومنهم من يحب الموت، ومن يبغضه»[2].

ومما ذكره في علاج هذا المرض: «أَن يُشغل صاحبه بشيء كيف كان، وأَن يحضره من يحتشمه ومن يستطيبه، ويُشغل أَيضًا بالسماع والمطربات، ولا أَضر له من الفراغ والخلوة».

«وكثيرًا ما يغتم بعوارض تقع له، أَو يخاف أَمرًا فيُشغل به عن الفكرة ويُعاق عنه، فإِن نفس إِعراضهم عن الفكرة علاج لهم أَصيل».

---

٤٤) القانون جـ ٢ ص ٧١، ٧٢.

٤٥) راجع القانون جـ ٢ ص ٦٥ وما بعدها تجد هُناك بحثًا مُستفيضًا مُمتعًا لمرض الملانخوليا.

هذا ما قاله ابن سينا عن الماليخوليا من حيث أَعراضها ومُعالجتها بِطُرق نفسية. وهو لا يقل كثيرًا عمَّا يقوله المحدثون في الموضوع نفسه.

وهاك حادثة تُبيِّن مهارة ابن سينا في مُعالجة هذا المرض بالذات: حكى النِّظامي العروضي السمرقندي في كتابه الآنف الذكر: «أَن فتى من بني بويه أُصيب بالماليخوليا، واشتدت به العلة حتى اعتقد أَنه قد صار بقرة، وكان يُردد الصياح طول النهار ويقول: «اذبحوني؛ فإِن طعامًا شهيًّا يُمكن أَن يُتخذ من لحمي». وقد امتنع عن الطعام والشراب، فساءت حاله، وخارت قواه، ونحل جسمه، وعجز الأَطباء عن مُعالجته».

«وكان الشيخ الرئيس ابن سينا عالي الشأَن، رفيع المنزلة، يتولّى الوزارة لعلاء الدولة البويهي، ويقضي كثيرًا من وقته في التدريس والتصنيف. وقد انتشر في الآفاق ذكره، وعلم الخاص والعام بمهارته في التطبيب وعلاج مرضى العقول. فهرع أَهل المريض إِلى علاء الدولة، وتوسلوا به لدى ابن سينا، وعرض الأَمير الحالة على الشيخ، فقبل أَن يتولّى العلاج، ثم قال: «بشروا الفتى أَن القصاب آتٍ ليذبحه». وعلم المريض بذلك فسر أَيما سرور».

«ثم إِن ابن سينا دخل دار المريض ومعه رجلان وفي يده سكين، وقال: «أَروني أَين هذه البقرة كي أَذبحها» فخار الفتى خوار البقر، كأَنما يريد أَن يقول: «هأَنذا». فقال ابن سينا: «أَخرجوه إِلى فناء الدار، وشدوا وثاقه، ثم اطرحوه أَرضًا». وسمع المريض ذلك فأسرع إِلى فناء الدار، واضطجع على جانبه الأيمن. ولما شدوا وثاقه أَقبل ابن سينا عليه، وفي

يديه سكينان يسنّ أَحدهما على الآخر، ثم أَهوى على المريض وأَمسك بجنبه، كما هي عادة القصابين، ثم قال: «عجبًا! إِن هذه البقرة لهزيلة لا تصلح للذبح، قدموا لها العلف، وأَطعموها حتى تسمن». ثم نهض وخرج، وقال للقوم: «فكوا وثاقه، وضعوا أَمامه ما أَصفه من طعام، وقولوا له كُلْ حتى تسمن بسرعة». ففعلوا وكان المريض يأكل كل ما يُقدم له من طعام، على أَمل أَن يسمن ويصلح للذبح، وقد أَشرف الأَطباء على علاجه طبقًا لإِرشاد الشيخ، وفي شهر واحد صلحت حاله وبرئ من مرضه»[1].

ونقل النظامي الآنف الذكر عن ابن سينا أَنه قال في كتاب المبدأ والمعاد: «سمعت أَن طبيبًا بلغ لدى ملوك السامانيين منزلة رفيعة بحيث كان يُسمح له بدخول حرم القصر الملكي، واختبار بعض النساء. ففي ذات يوم كان ذلك الطبيب جالسًا في الحرم مع أَحد هؤلاء الملوك في مكان لا يسمح لأحد من الرجال أَن يدخله، فطلب الملك الطعام، فحضرت الجواري، ولكن واحدة منهن – وكانت الطباخة – ما كادت ترفع المائدة من فوق رأسها حتى انحنى ظهرها وتقوس، فاضطرت إِلى إلقاء المائدة على الأَرض، وأَرادت النهوض فلم تستطع، فبقيت كما هي لا تبدي حراكًا؛ لأَن ريحًا غليظًا (روماتزم) حل بمفاصلها. فالتفت الملك إِلى الطبيب، وأَشار إِليه بأَن يُعالجها في الحال بأي طريقة مُمكنة. ولما لم يكن هُناك أَمل في المعالجة الطبيعية المادية؛ لِبُعد الأَدوية، وعدم إِمكان الحصول عليها بسرعة، لم يكن بُد من أَن يُفكر الطبيب في العلاج النفساني، فأَمر بِأَن يسقطوا الخمار عن رأسها، وبعروا رأسها ووجهها. وإِنما أَمر بذلك لكي تستنكر

---

٤٦) جهار مقاله ص ٨٢، ٨٣.

هذا الاعتداء، فتخجل، وتتحرك حرارتها، فتبرأ من علتها. ولكن على الرغم من ذلك لم تتغير حالتها، ففكر الطبيب في عمل ما هو أَشنع مما تقدم، فأمر أَن يسقطوا سروالها، ففعلوا، فاعترَاها الخجل، وتجددت حرارة في بطنها حلَّلت ذلك الريح الغليظ؛ فبرئت من إِصابتها في الحال، ووقفت مُعتدلة، وعادت إِليها صحتها»[1].

وذكر كل من القفطي في كتاب «إِخبار العُلماء بِأَخبار الحُكماء» وابن أَبي أُصيبعة في كتاب «عيون الأَنباء في طبقات الأَطباء» حادثة تشبه الحادثة السابقة، إِذ قالا: «في بعض الأَيام تمطت حظية للرشيد، ورفعت يدها، فبقيت مُنبسطة لا يُمكنها ردَّها، والأَطباء يُعالجونها بالتمريخ والأَدهان، فلا ينفع ذلك شيئًا. فقال الرشيد لجعفر بن يحيى البرمكي: «قد بقيت هذه الصبية بعلتها». فقال له جعفر: «لي طبيب ماهر هو جبرائيل بن بختيشوع، تدعوه وتُخاطبه في معنى هذا المرض، فلعل عنده حيلة في علاجه». فأمر بإِحضاره، ولما حضر قال له الرشيد: «ما اسمك؟» قال: «جبرائيل». قال: «أَي شيء تعرف من الطب؟». قال: «أُبرد الحار، وأُسخن البارد، وأُرطب اليابس، وأُجفف الرطب الخارج عن الطبع». فضحك الرشيد، وقال: «هذا غاية ما يحتاج إِليه في صناعة الطب». ثم شرح له حالة الصبية فقال له جبرائيل: «إِن لم يسخط عليّ أَمير المؤمنين فلها عندي حيلة». قال له الرشيد: «ما هي؟» قال: «تخرج الجارية إِلى هُنا بحضرة الجميع حتى أَعمال ما أُريده وتمهّلْ عليّ، ولا تعجل بالسخط». فأمر الرشيد بإِحضار الجارية، وحين رآها جبرائيل أسرع إِليها ونكس رأسه،

---

٤٧) جهار مقاله ص ٧٣.

وأمسك ذيلها، كأنه يريد أن يكشفها، فانزعجت الجارية، ومن شدة الحياء والانزعاج استرسلت أَعضاؤها، وبسطت يدها إِلى أَسفل، وأَمسكت ذيلها. فقال جبرائيل: «قد برئت يا أَمير المؤمنين». فقال الرشيد للجارية: «ابسطي يدك يُمنة ويُسرة». ففعلت، فعجب الرشيد وكل من كان حاضرًا، وأَمر لجبرائيل في الوقت بخمسمائة درهم، وأحبه، وجعله رئيسًا على جميع الأَطباء»[1].

وإِليك حادثة من نوع آخر تدل على مهارة مُحَمَّد بن زكريا الرازي الطبيب (المتوفى حوالي سنة ٣٦٤ هـ)[2] في العلاج النفساني.

ذكر النظامي أَيضًا: «أَن الأَمير منصور بن نوح بن نصر الساماني أُصيب بمرض شديد تمكّن من نفسه، وطال عليه الأَمد، فصار مُزمنًا، وعجز الأَطباء عن علاجه. فأرسل الأَمير في طلب مُحَمَّد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور ليُعالجه، فحضر الرازي إِلى بخاري، عاصمة الدولة السامانية، وقابل الأَمير، وشرع في علاجه، ولكنه لم يفلح بعد أَن جرَّب معه عِدة أَدوية مادية. فجاء يومًا إِلى الأَمير، وقال: «أَيها الأَمير سأُحاول غدًا علاجك بطريقة أُخرى، ولكن هذا يستدعي أَن تُضحي بالحصان الفلاني من خيلك، وبالبغل الفلاني من بغالك، وكان الحصان والبغل معروفين بشدة السرعة في العدو». ولما كان الغد أَخذ الرازي الأَمير،

---

٤٨) إخبار العُلماء ص ٩٤، وعيون الأَنباء جـ١ ص ١٢٧، وقد ذكرت هذه الحادثة برواية أُخرى في كتاب ثمرات الأَوراق لابن حجة الحموي جـ ١ ص ١٥٢ – ١٥٣ على هامش المتطرف من كل فن مستظرف للأبشيهي.

٤٩) أي قبل مولد ابن سينا بتسع سنوات أو عشر.

وذهب معه إلى حمام خارج القصر، وأَعد الحصان والبغل للركوب إعدادًا تامًا، وتركهما في حراسة خادمه عند باب الحمام، وأَمر أَلَّا يدخل الحمام أَحد من خدم الأَمير أَو حشمه أَو غيرهم، ثم أَخذ الأَمير وأَجلسه في فناء الحمام المتوسط، وأَعطاه جُرعة من شراب أَعده، وصب عليه ماء فاترًا، وتركه حتى تتحرك الأَخلاط التي بمفاصله، ثم خرج ولبس ملابسه كاملة وأَتى إلى الأَمير وفي يده سكين، ووقف أَمامه، وأَخذ يسبه ويلعنه، ويكيل له السباب والشتائم كيلًا. ثم قال له: «لقد أَرسلت إليّ خدمك وحشمك لإرغامي على الحضور لمعالجتك، فشدوا وثاقي، وهددوني بالقتل إن لم أَحضر معهم، لست ابن زكريا إن لم أُعاقبك على هذه الأَعمال». عند ذلك ثار الأَمير ثورة عنيفة، وبدت آثار الغضب عليه، ونهض من مكانه، وجلس على ركبتيه، فسحب الرجل سكينه، واقترب من الأَمير، وزاد في تهديده ووعيده. فاشتد غضب الأَمير، وأَخذ منه كل مأخذ، فنهض ووقف على قدميه. وما حرَّكه بعد عجزه التام عن الحركة إلا غضبه من الرازي، وخوفه على حياته هو. فما كان من الرازي – حين رأى الأَمير وقد نهض على قدميه – إلا أَن ولَّى هاربًا، وانطلق يجري نحو باب الحمام، فخرج وركب الحصان، وأَمر خادمه أَن يركب البغل، وانطلقا مُسرعين جادَّيْن في السير، لا يلويان على شيء، حتى وصلا مَرْو، ومن هُناك أَرسل الرازي إلى الأَمير خطابًا يقول فيه: «أَطال الله بقاء الأَمير، وأَدامه مُعافي البدن، نافذ الأَمر! إن خادمكم المخلص قد شرع في علاجكم، وبذل في سبيل ذلك قصارى جهده، فرأى أَن العلاج الطبيعي (أَي بالأدوية والعقاقير) يطول أَمده؛ لقلة الحرارة الغريزية، وضعف الجسم ضعفًا تامًا، فعدلت عن ذلك

ولجأت إلى العلاج النفساني، فحملتك إلى الحمام، وأَعطيتك الجرعة، وتركتك حتى تنضج الأَخلاط في المفاصل، ثم أَغضبتك بما فعلت؛ كي أُمِدّ الحرارة الغريزية بمدد جديد تقوى معه على تحليل الأَخلاط. وليس من الحكمة – بعد أَن حصل ما حصل – أَن يكون بيني وبين الملك أَي صلة». كتب الرازي هذا الخطاب وأَرسله مع خادمه، ولم يدر أَن الملك قد برئ من مرضه، وأَن شفاءه كان سببًا في سريان مُوجة من الغبطة والسرور بين سكان بخاري. وقد سأل الأَمير عمَّا حدث من الرازي، فأَخبروه بذلك، فأمر أَن يبحثوا عنه ففعلوا، ولكنهم لم يجدوه، ولم يشعروا في الوم السابع من تلك الحادثة إلا وقد حضر خادم الرازي راكبًا البغل، ساحبًا الحصان. ولما مَثَل بين يدي الأَمير قدم إليه الخطاب فقرأه وفهم الأَمر، فعذر الرازي، وأَمر أَن تُهدى إليه هدية سنية»[1].

هذه الأَمثلة تُبيّن للقارئ الكريم مهارة العرب في العلاج النفساني؛ أَي العلاج بِطُرق أَو وسائل نفسانية، دون الالتجاء إلى الأَدوية أَو العقاقير الطبية، سواء أَكان المرض المعالج نفسانيًا، كما في مرض العشق والمالنخوليا، أَم كان جُثمانيًا، كما في وجع المفاصل أَو تورمها المعروف (بالروماتزم)، وهو الذي يُسميه المرحوم الشيخ حمزة فتح الله بالرَّثية.

ويُؤخذ مما هو مُدون بِكُتب الطب التي أَلَّفها ابن سينا وغيره من أَطباء العرب والمسلمين، أَن هؤلاء نجحوا في مُعالجة بعض الأَمراض العقلية بِأَدوية مادية، وبذلك يكونون قد نبغوا في أَنواع العلاج الأَربعة؛ أَي علاج

---

٥٠) جهار مقاله ٧٤ – ٧٦.

الأَمراض الجثمانية علاجًا ماديًا جثمانيًا أَو علاجًا نفسانيًا، وعلاج الأَمراض العقلية علاجًا نفسانيًا أَو علاجًا ماديًا جُثمانيًا. ويكونون قد تولوا علاج الأَمراض العقلية بِشتَّى الطُرق والوسائل العلمية، قبل أَن تتولى علاجها أُوربة بهذه الطُرق بما يزيد على سبعمائة سنة.

ولم يكن العلاج النفساني معروفًا في الشرق لدى العرب وحدهم؛ فإِن التاريخ يقص علينا أَن اليابانيين عرفوا في القرن السادس الميلادي كيف يُعالجون الأَمراض بوسائل نفسية. ومن المرجح أَن الهنود كانوا على شيء من العلم بتأثير العوامل النفسية في نشأة الأَمراض ومُعالجتها. وليس ببعيد أَن يكون هؤلاء وهؤلاء أَخذوا هذه الصناعة من العرب؛ فهم أَسبق إِلى توليها، إِذ كانوا يُباشرونها بنجاح في القرون الميلادية العاشر والحادي عشر والثاني عشر. وكان اليابانيون والهنود مُتصلين بالعرب في العصور الإِسلامية الزاهرة، وليس هُنا موضع تفصيل لهذه الحقيقة التاريخية.

ولم تكن مُمارسة الطب النفساني على أَيدي أَطباء العرب قائمة على أَساس من التجربة فحسب، ولكنها قامت على أَساس نظري فلسفي؛ فقد أَدركوا ما بين الجسم والعقل من علاقة وثيقة، وعلموا أَن التأثير في العقل بالوهم أَو الإِيحاء الذاتي يُؤثر في الجسم بالمرض أَو الشفاء.

وإِليك ما قاله ابن سينا في هذا الصدد[1]:

«تأمَّل حال المريض الذي توهَّم أَنه قد صح، والصحيح الذي توهَّم أَنه مرض، فإِن كثيرًا ما يعرض من ذلك أَن يكون إِذا تأكدَت الصورة في

---

٥١) كتاب الشفاء ج ١ ص ٣٤٤ – ٣٤٥.

نفسه وفي وهمه، انفعل منه عنصره (جسمه) فكان الصحة أَو المرض. ويكون ذلك أَبلغ مما يفعله الطبيب بآلات ووسائط، ولهذا السبب يُمكن الإِنسان مثلًا أَن يعدو على جذع تبقى مطروحة في القارعة من الطريق، وإِن كانت موضوعة كالجسر وتحتها هاوية، لم يجسر أَن يمشي عليها دبيبها إِلا بالهوينا؛ لأَنه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلًا قويًا، فيجيب إِلى ذلك طبيعته وقوة أَعضائه، ولا يجيب ضده من الثبات والاستقرار؛ فالصور إِذا استحكم وجودها في النفس، واعتقاد أَنها يجب أَن توجد، فقد يعرض كثيرًا أَن تنفعل عنها المادة التي من شأنها أَن تنفعل عنها».

هذا نص قليل المبني على كثير المعنى، كلما قرأته استخرجت منه حقائق علمية، لا تقل كثيرًا عمَّا يقوله المحدثون من عُلماء العلاج النفساني عن تأثير العقل في الجسم، أَو عن تأثير الهم أَو الإِيحاء الذاتي في الصحة والمرض.

وقد تعجب إِذا علمت أَن مثال المشي على الجذع الذي ذكره ابن سينا هو المثال نفسه الذي يضربه المسيو كوى **Coué** الطبيب النفساني المعاصر لبيان تأثير الوهم في قوة الإِرادة. وهاك نصًا آخر من كلام ابن مسكويه[1]:

«إِن حذاق الأَطباء لا يقدمون على علاج مرض جسماني إِلا بعد أَن يعرفوه، ويعرفوا السبب والعلة فيه، ثم يرومون مُقابلته بأَضداده من

---

٥٢) كتاب تهذيب الأَخلاق وتطهير الأَعراق ص ١٤٥. راجع أَيضًا ما نقلناه عن ابن سينا في ص ٢٧ – ٢٨ من هذا الكتاب.

العلاجات، ويبتدئون من الحمية والأَدوية اللطيفة، إلى أَن ينتهوا في بعضها إلى استعمال الأَغذية الكريهة، والأَدوية البشعة، وفي بعضها القطع بالحديد، والكي بالنار. ولما كان النفس قوة إلهية غير جسمانية، وكانت مع ذلك مُستعملة لمزاج خاص، ومربوطة رباطًا طبيعيًا إلهيًا، لا يُفارق أَحدهما صاحبه إلا بمشيئة الله عز وجل، وجب أَن نعلم أَن أَحدهما مُتعلق بصاحبه مُتغيَّر بتغيره، فيصح بصحته، ويمرض بمرضه. وذلك أَنَّا كما نرى المريض من جهة بدنه – لا سيما إن كان سبب مرضه أَحد الجزأين الشريفين؛ أَعني الدماغ والقلب – يتغيَّر عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه، وفكره، وتخيّله، وسائر قوى نفسه الشريفة، ويحس هو من نفسه بذلك، كذلك أَيضًا نجد المريض من جهة نفسه – إما بالغضب، وإما بالحزن، وإما بالعشق، وإما بالشهوات الهائجة – تتغيَّر صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد، ويصفر ويحمر، ويسمن ويلحقه ضروب من التغيرُّ المشاهدة بالحس».

وهذا كلام صريح واضح يُبيِّن لنا أَجلى بيان ما بين الجسم والعقل من علاقة ثابتة، تظهر في تأثر كل منهما بالآخر في حالتي الصحة والمرض.

وهذا نص ثالث من كلام حجة الإِسلام الغزالي:

قال رحمه الله[1]:

«الخاصة الأُولى (من خواص المعجزات والكرامات) في قوة النفس في جوهرها بحيث يُؤثر في هيولي العالم بإِزالة صورة وإِيجاد صورة، بأَن يُؤثر

٥٣) مقاصد الفلاسفة ص ٣١٤.

في استحالة غيرها[1] ويُؤثر في استحالة الهواء فيها، ويحدث مطرًا كالطوفان... أَو ما يجري مجرى ذلك، وهو مُمكن، فقد ثبت في الإِلهيات أَن الهيولي مطيعة للنفوس، ومُتأثرة بها، وأَن هذه الصور تتعاقب عليها من آثار النفوس الفلكية، وهذه النفس الإِنسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها، فكذلك نفس الإِنسان تُؤثر في هيولي العالم، ولكن الغالب عليها أَن يقتصر تأثيرها على عالمها الخاص، وذلك بدنها. وكذلك إِذا حصلت في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن، وحدثت رطوبة العرق، وإِذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن واحمر الوجه، وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي تحدث في البدن من هذه التصورات ليست عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة أُخرى، بل عن مُجرد التصور».

(٢) علاج الأَمراض الخلقية عند العرب

لم يقف الأَمر بفلاسفة العرب وعلمائهم عند هذا الحد، بل إِنهم كما بحثوا في أَسباب أَمراض الجسم والعقل، وأَلموا بوسائل علاجها نظريًا وعمليًا، كذلك نراهم قد أَفاضوا وأَجادوا في دراسة أَسباب الأَمراض الخلقية، وأَلموا بوسائل علاجها نظريًا وعمليًا، إِلمامًا لا يكاد يوجد له نظير.

وفي الحق إِنهم سباقون في هذا الميدان، فإِننا لا نعرف فيما نعرف أَن أُمة من الأُمم عنيت بالأَخلاق والتربية الخلقية عناية الأُمة العربية بها، فقد وضعوا فيها المختصرات والمطولات، من الرسائل الموجزة، والكُتب الضخمة.

---

٥٤) هكذا في الأَصل، وهل الصواب: في استحالتها إِلى غيرها.

وكان في مُقدمة السباقين في هذا الميدان ابن سينا، وابن مسكويه، والراغب الأَصفهاني، والإِمام الغزالي، ومحيي الدين بن عربي.

فلابن سينا رسالة قيمة في علم الأَخلاق، ولابن مسكويه كتابه المعروف «بتهذيب الأَخلاق وتطهير الأَعراق»، وللراغب الأَصفهاني كتاب «الذريعة إِلى مكارم الشريعة»، وللإِمام الغزالي كتابه الجامع «إِحياء علوم الدين»، ولمحيي الدين بن عربي كتاب يُنسب إِليه يُسمى «تهذيب الأَخلاق».

وليس من المعقول أَن آتي في هذا المؤلف بمبادئ العرب في الأَخلاق، وآرائهم في التربية الخلقية، ولا أَن أَحصي الأَمراض الخلقية التي عرضوا لبحثها من جميع نواحيها، فهذه موضوعات تستوعب مُجلدًا ضخمًا على الأَقل. فيكفي أَن أَقول: إِن من الأَمراض الخلقية التي أَتوا في بحثها بالعجب العجاب: الغضب، والحقد، والحسد، والبخل، والشره، والرياء، والكبر، والخوف، والعجب، والغرور، والجبن.

ويكاد يكون كل ما ذكروه في علاج أَمراض النفس طريقًا ظريفًا، كافيًا شافيًا لعلة الباحث، مُشبعًا لرغبة المحقق المدقق.

وإِنك لتجد فيما كتب ابن مسكويه، والغزالي، وابن عربي في هذا الموضوع مباحث قيمة يُخيل لمن يقرؤها أَنه يقرأ بحوثًا طريقة، كُتِبَتْ بِأُسلوب عصري علمي دقيق، وعبارات مُنقاة مُصفاة.

وللاستدلال على ما أَقول أَضع بن يدي القارئ نماذج مما كتب بعض هؤلاء العُلماء الأَعلام في مرض الغضب، الذي أَكثر المحدثون فيه المقال،

وبينوا أَنه في مُقدمة الانفعالات المضرة بالجسم والعقل، المبعدة للسلوك عن جادة:

يقول العلامة ابن مسكويه في بيان تأثير الغضب في الجسم والعقل:

«الغضب في الحقيقة هو حركة للنفس يُحدث لها غليان دم القلب شهوة للانتقام، فإِذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأَضرمتها؛ فاحتدّ غليان دم القلب، وامتلأت الشرايين والدماغ دخانًا مُظلمًا مُضطربًا يسوء منه حال العقل، ويضعف فعله، ويصير مَثَلُ الإِنسان عند ذلك – على ما حكته الحكماء – مَثَلَ كهف مليء حريقًا، وأُضْرِمَ نارًا، فاختنق فيه اللهب والدخان، وعلا التأجج والصوت المسمى وَحْي النار، فيصعب علاجه، ويتعذر إِطفاؤه، ويصير كل ما يدنيه للإِطفاء سببًا لزيادته، ومادة لقوته؛ فلذلك يَعْمَى الإِنسان عن الرشد، ويَصَم عن الموعظة، بل تصير المواعظ في تلك الحال سببًا للزيادة في الغضب، ومادة اللهب والتأجج، وليس له في تلك الحال حيلة، وإِنما يتفاوت الناس في ذلك حسب المزاج»[1].

ويقول في بيان تأثير الغضب في السلوك:

«فإِن صاحب هذا الخُلق الذي ذممناه تصدر عنه أَفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه، ثم على إِخوانه، ثم على الأَقرب فالأَقرب من مُعامليه، حتى ينتهي إِلى بديه وإِلى حرمه، فيكون عليهم سوط عذاب، ولا يقيلهم عثرة، ولا يرحم لهم عبرة – وإِن كانوا بُرآء من الذنوب، غير مُجترمين

---

٥٥) تهذيب الأَخلاق ص ١٦١، ١٦٢.

ولا مُكتسبين سوءًا – بل يجرم عليهم، ويهيج من أَدنى سبب يجد به طريقًا إِليهم، حتى يبسط لسانه ويده، وهم لا يمتنعون منه، ولا يتجاسرون على رده عن أَنفسهم، بل يذعنون له، ويقرون بذنوب لم يقترفوها؛ استكفافًا لشره، وتسكينًا لغضبه، وهو مع ذلك مُستمر على طريقته، لا يكف يدًا ولا لسانًا. وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس إِلى البهائم التي لا تعقل، وإِلى الأَواني التي لا تحس، فإِن صاحب هذا الخلق الرديء ربما قام إِلى الحمار والبرذون، أَو إِلى الحمار[1] والعصفور، فيتناولها بالضرر والمكروه، وربما عض القفل إِذا تعسر عليه، وكسر الآنية التي لا يجد فيها طاعة لأمره، هذا النوع من رداءة الخلق مشهور في كثير من الجهال، يستعملونه في الثوب، والزجاج، والحديد، وسائر الآلات. أَما الملوك من هذه الطائفة فيغضبون على الهواء إِذا هب مُخالفًا لهواهم، وعلى القلم إِذا لم يجر على رضاهم، فيسبون ذاك، ويكسرون هذا. وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر إِذا تأخرت سفينة فيه، لاضطرابه وحركة الأَمواج حتى يُهدده بطرح الجبال فيه وطمّه بها. وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر، ويسبه، ويهجره بشعر له مشهور، وذلك أَنه كان يتأذى به إِذا نام فيه. وهذه الأَفعال كلها قبيحة، وبعضها مع قبحه مُضحك، يُهزأ بصاحبه، فكيف يمدح بالرجولية والشدّة وشرف النفس وعزتها، وهي بالمذمة والفضيحة أَولى منها بالمديح؟ وأَي حظ لها في العزة والشدة؟ ونحن نجدها في النساء أَكثر منها في الرجال، وفى المرضى أَقوى منها في الأَصحاء، ونجد الصبيان أَسرع غضبًا وضجرًا من الرجال، والشيوخ أَكثر

---

٥٦) هكذا في الأَصل، ولعل الصواب «الحمام».

من الشبان. ونجد رذيلة مع رذيلة الشره؛ فإن الشره إذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب، وضجر على من يُهيئ له طعامه وشرابه، من نسائه، وأَولاده وخدمه، وسائر من يُلابس أَمره. والبخيل إذا فقد شيئًا من ماله تسرع بالغضب على أَصدقائه ومُخالطيه، وتوجهت تهمته إلى أَهل الثقة من خدمه ومواليه. وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من أَخلاقهم إلا على فقد الصديق، وعدم النصيح، وعلى الذم السريع، واللوم الوجيع. وهذه حال لا يتم معها غبطة ولا سرور، وصاحبها أَبدًا محزون كئيب، مُنغص بعيشه، مُتبرم بأُموره، وهي حال الشقي المحروم[1]. أَما أَسبابه المولدة له (أَي للغضب) فهي العجب، والافتخار، والمراء واللجاج، والمزاح، والتيه، والاستهزاء، والغدر، والضيم، وطلب الأُمور التي فيها لذة، ويتنافس فيها الناس، ويتحاسدون عليها، وشقوة الانتقام غاية لجميعها؛ لأَنها بأَجمعها تنتهي إليه. ومن لواحقه الندامة، وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلًا وآجلًا، وتغير المزاج (أَي أَحوال الجسم) وتعجل الأَلم؛ وذلك أَن الغضب جنون ساعة، وربما أَدى إلى التلف باختناق حرارة القلب فيه، وربما كان سببًا لأَمراض صعبة، مُؤدية إلى التلف. ثم من لواحقه مقت الأَصدقاء، وشماتة الأَعداء، واستهزاء الحساد الأَرذال من الناس. ولكل واحد من هذه الأَسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من أَصله. فإذا تقدمنا لحسم هذه الأَسباب وإماطتها فقد أَوهنا قوة الغضب وقطعنا مادتها، وأَمنَّا

---

٥٧) تهذيب الأَخلاق ص ١٦٨ وما بعدها.

غائلتها[1]».

فهل بعد هذا لقائل مقال، أَو لصائل مجال؟

وقد أَسهب الإمام الغزالي في بيان أَسباب الغضب ونتائجه، وطرائق علاجه، مُستدلًا على ما يقول بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وأَقوال الصحابة والصالحين وأَعمالهم. أَما ما ذكر عن أَسباب الغضب ونتائجه فيكاد يتفق مع ما ذكره ابن مسكويه فيها، ولا يمتاز عنه إِلا بمزيد التفصيل، وكثرة الاستشهاد.

ويعجبني قوله في مقدمة البحث:

«أَما بعد: فإِن الغضب شعلة نار، اقتُبِسَتْ من نار الله الموقدة، التي تطلع على الأَفئدة. وإِنها لمستكنة في طي الفؤاد، استكنان الحجر تحت الرماد، ويستخرجها الكبير الدفين، في قلب كل جبار عنيد، كاستخراج النار من الحديد... ومن نتائج الغضب والحقد والحسد، وربما هلك من هلك، وفسد من فسد»[2].

وقوله في أَثناء التحدث عن آثار الغضب:

«ومهما اشتدت نار الغضب، وقوى اضطرامها أَعمت صاحبها، وأَصمته عن كل موعظة، فإِذا وُعِظَ لم يسمع، بل زاده ذلك غضبًا، وإِذا

---

٥٨) الكتاب نفسه، ص ١٦٢. وفيما يلي هذه الصفحة من الصفحات يُبين ابن مسكويه علاج كل سبب من أَسباب الغضب التي ذكرها، وقد آثرت تركها اكتفاء بما أنقله عن الغزالي في الموضوع نفسه؛ لأَنه أَكمل وأَوضح، ومُتفق إِلى حد كبير مع آراء ابن مسكويه.

٥٩) الإحياء ج ٣ ص ١١٣.

استضاء بنور عقله، وراجع نفسه لم يقدر؛ إذ ينطفئ نور العقل، وينمحي في الحال بدخان الغضب؛ فإن معدن الفكر الدماغ. ويتصاعد عند شدة الغضب من غليان دم القلب دخان مُظلم في الدماغ، يستولي على معادن الفكر، وربما يتعدى إلى معادن الحس، فتظلم عينه حتى لا يرى بعينه، وتسود عليه الدنيا بأسرها. ويكون دماغه على مثال كهف اضطرمت فيه نار فاسود جوه، وحمى مستقره، وامتلأ بالدخان جوانبه، وكانفيه سراج ضعيف فانمْحى، أَو انطفأ نوره، فلا تثبت فيه قدم، ولا يُسمع فيه كلام، ولا ترى فيه صورة، ولا يقدر على إطفائه لا من داخل ولا من خارج، بل ينبغي أَن يصير إلى أَن يحترق جميع ما يقبل الاحتراق. فكذلك يفصل الغضب بالقلب والدماغ. وربما تقوى نار الغضب، فتَفْنَى الرطوبة التي بها حياة القلب فيموت صاحبه غيظًا، كما تقوى النار في الكهف فينشق، وتنهدّ أَعاليه على أَسفله. ومن آثار هذا الغضب في الظاهر تغير اللون، وشدة الرعدة في الأَطراف، وخروج الأَفعال عن التريث والنظام، واضطراب الحركة والكلام، حتى يظهر الزبد على الأَشداق، وتحمر الأَحداق، وتنقلب المناخر، وتستحيل الخلقة. ولو رأى الغضبان في حالة غضبه قبح صورته، لسَكَّن غضبه؛ حياء من قبح صورته، واستحالة خلقته. وقبح باطنه أَعظم من قبح ظاهره؛ فإن الظاهر عنوان الباطن، وإنما قبح صورة الباطن أَولًا، ثم انتشر قبحها إلى الظاهر ثانيًا، فتغير الظاهر ثمرة تغيّر الباطن، فهذا أَثره في الجسد»[1].

وبهذا الأُسلوب الطلي، يمضي الإمام؛ فيُبين أَثر الغضب في اللسان

٦٠) الكتاب نفسه جـ ٣ ص ١١٦.

والأَعضاء والأَطراف والقلب.

وأَما ما ذكره في وسائل علاج الغضب، فليس له فيه نظير؛ لذا أَرى من المفيد أَن أَذكرها هُنا مُوجزة مُلخصة:

يرى رحمه الله أَن علاج الغضب يكون قبل وقوعه بمُعالجة أَسبابه، وبعد وقوعه بتهدئة النفس بالفكر والعمل.

أَما أَسبابه[1] المهيجة له فيرى أَنها الزهو، والعجب، والمزاح، والهزل، والهزء، والتعيير، والمهارة، والمضادة، والغدر، وشدة الحرص على فضول المال والجاه.

وللتخلص من الغضب يجب إِزالة هذه الأَسباب بأَضدادها: «فينبغي أَن تميت الزهو بالتواضع، وتميت العجب بمعرفتك بنفسك.. وتزيل الفخر بأَنك من جنس غيرك؛ إِذ الناس يجمعهم في الانتساب أَب واحد.. وإِنما الفخر بالفضائل، وأَما المزاح فتزيله بالتشاغل بالمهمات الدينية التي تستوعب العمر وتفضل عنه، وأَما الهزل فتزيله بالجد في طلب الفضائل والأَخلاق الحسنة، والعلوم الدينية. وأَما الهزء فتزيله بالتكرم عن إِيذاء الناس، وصيانة النفس عن أَن يُستهزأ بك. وأَما التعيير فبالحذر عن القول القبيح، وصيانة النفس عن مر الجواب. وأَما شدة الحرص على مزايا العيش فتُزال بالقناعة بقدر الضرورة طلبًا لعز الاستغناء، وترفعًا عن ذل الحاجة. وكل خُلق من هذه الأَخلاق يفتقر في علاجه إِلى رياضة وتحمل مشقة، وحاصل رياضتها يرجع إِلى معرفة غوائلها؛ لترغب النفس عنها، وتنفر عن

---

٦١) راجع الإِحياء جـ ٣ ص ١١٩ وما بعدها.

قبحها، ثم المواظبة على مُباشرة أَضدادها مُدة طويلة؛ حتى تصير بالعادة مألوفة هينة على النفس، فإِذا انمحت عن النفس فقد زكت وتطهرت عن هذه الرذائل، وتخلصت أَيضًا من الغضب الذي يتولد منها».

ويقول رحمه الله في مُعالجة الغضب بعد وقوعه:

«إنما يُعالج الغضب عند هيجانه بمعجون العلم والعمل». ويريد بالعلم التفكير في الغضب وآثاره، ويذكر له ست صور تتلخص فيما يأتي:

(١) أَن يتفكر في الأَخبار الواردة في فضل كظم الغيظ، والعفو، والحلم، والاحتمال، فيرغب في ثوابه، وينطفئ غيظه.

(٢) أَن يخوف نفسه بعقاب الله، وهو أَن يقول: قدرة الله على أَعظم من قدرتي على هذا الإِنسان؛ فلو أَمضيت غضبي عليه، لم آمن أَن يمضي الله غضبه عليّ يوم القيامة، حين أَصير أَحوج ما أَكون إِلى العفو؛ فقد قال تعالى في بعض الكُتب القديمة: «يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أَذكرك حين أَغضب فلا أَمحقك فيمن أَمحق».

(٣) أَن يُحذر نفسه عاقبة العداوة والانتقام، وتشمّر العدو لمقابلته، والسعي في هدم أَغراضه، والشماتة بمصائبه، وهو لا يخلو من المصائب، فيخوف نفسه بعواقب الغضب في الدنيا إِن كان لا يخاف من الآخرة.

(٤) أَن يتفكر في قبح صورته عند الغضب، وفي مُشابهة صاحبه للكلب الضاري، والسبع العادي، ومُشابهة الحليم الهادي للأَنبياء والأَولياء والعُلماء والحُكماء. ويُخير نفسه بين أَن يتشبه بالكلاب والسباع

وأَراذل الناس، وبين أَن يتشبه بالأَنبياء والعُلماء في عادتهم؛ لتميل نفسه إِلى حُب الاقتداء بهؤلاء إِن كان بقى معه مسكة من عقل.

(٥) أَن يتفكر في السبب الذي يدعوه إِلى الانتقام؛ فيُحقر من شأنه؛ فإِذا قال له الشيطان إِن سكوتك يحمل منك على العجز، وصغر النفس، والذل والمهانة، فيقول لنفسه: «ما أَعجبك! أَتأَنفين من الاحتمال الآن، ولا تأنفين من خزي يوم القيامة؟ وتحذرين من أَن تصغري في أَعين الناس، ولا تحذرين من أَن تصغري عند الله والملائكة والنبيين؟»، فمهما كظم الغيظ فيجب أَن يكظمه لله، وذلك يعظمه عند الله، فما له وللناس.

(٦) أَن يعلم أَن غضبه من تعجبه من جريان الشيء على وفق مراد الله لا على وفق مراده، فكيف يقول مرادي أَولى من مراد الله، ويوشك أَن يكون غضب الله عليه أَعظم من غضبه؟

هذا هو العامل التفكيري (أَو الإِدراكي كما يقول المحدثون من عُلماء النفس) من عاملي تسكين الغضب، أَما العامل الثاني فهو العملي (أَو النزوعي كما يُقال الآن)، وهذا يتضمن القول والفعل.

أَما القول فأَن تقول بلسانك: «أَعوذ بالله من الشيطان الرجيم». أَو تقول: «اللهم رب النبي مُحَمَّد اغفر لي ذنبي، وأَذهب غيظ قلبي، وأَجرني من مضلات الفتن». هكذا أَمر الرسول ﷺ عائشة أَن تقول عند الغضب.

والغرض من هذا وما يشبهه أَن تنصرف النفس عند الغضب، ويتغير مجرى تيار الفكر.

فإن لم يتحقق ذلك فاجلس إن كنت قائمًا، واضطجع إن كنت جالسًا، واقرب من الأَرض التي منها خُلِقَتْ، لتعرف بذلك ذل نفسك، واطلب بالجلوس والاضطجاع السكون، فإن سبب الغضب الحرارة، وسبب الحرارة الحركة، فقد قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ تُوقَدُ فِي الْقَلْبِ، أَلَمْ تَرَوْا إِلَى انْتِفَاخِ أَوْدَاجِهِ، وحُمْرَةِ عَيْنَيْهِ، فَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِس، وَإِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيَنَمْ».

هذا ابن الصحراء وربيب السماء يتكلم كأنما يتكلم بلسان العلم الحديث – أَستغفر الله – لقد قلبت الوضع، فإنما العلم الحديث هو الذي يُترجم عن تلك الحكمة المحمدية، المنبعثة عن موهبة ربانية من لدن حكيم عليم.

إن هذا الذي أَرشد إليه الرسول مُنذ نحو أَربعة عشر قرنًا هو ما يُسميه المحدثون[1] (تغيير الحالة الجسمية الظاهرية)، وحجتهم في ذلك أَن كل انفعال تصحبه حالات جسمانية ظاهرية وباطنية تُلائمه، وأَن تغيير هذه الحالات قد يُؤدي إلى ضعف الانفال وإِخماد ثورته.

أَما تغيير الحالة الظاهرية فيدعو إليه الحديث الشريف دعوة صريحة كما ترى.

وأَما تغيير الحالة الباطنية فالغرض منه «تهدئة أَجهزة الجسم الباطنية التي تكون في حالة ثورة واضطراب عند الغضب»، وفي ذلك يقول الإمام

٦٢) راجع موضوع ضبط الانفعالات بقلم المؤلف في كتاب «في علم النفس» ج ٣ ص ٣٠٥ وما بعدها.

مُستدلًا بكلام الرسول: [1]

«فإن لم يزل ذلك فليتوضأ بالماء البارد أَو يغتسل، فإن النار لا يطفئها إلا الماء»، فقد قال ﷺ: «إذا غضب أَحدكم فليتوضأ بالماء، فإنما الغضب من النار».

إن هذا لكلام منطقي جميل، صادر عن نفس نبوية ظاهرة، أَدبها ربها فأحسن تأديبها، وأنطقها بالحق والحقيقة التي لم يتنبه لها العلم الأُوروبي الحديث إلا مُنذ نصف قرن من الزمان.

وقد تنبه هذا المؤلف الملهم إلى أَن للغضب كغيره من الانفعالات اتجاهين: اتجاه نحو الشر، وذلك حيث يضر ولا ينفع، واتجاه نحو الخير حيث يرمي إلى الدفاع عن النفس والذود عن المرض؛ فحقر من شأن الغضب إذا اتجه اتجاهًا مُضرًا، وحمل عليه تلك الحملة الشعواء التي قصصنا عليك قصتها، وحض على تشجيعه وإجابة داعيه إذا اتجه نحو الخير.

يقول رحمه الله في هذا الموضوع[2]:

«ثم إن الناس في هذه القوة على ثلاث درجات في أَول الفطرة: من التفريط والإفراط والاعتدال؛ فأما التفريط فبفقد هذه القوة أَو ضعفها وذلك مذموم، وهو الذي يُقال فيه إنه لا حمية له، ولذلك قال الشافعي رحمه الله: «من استغضب ولم يغضب فهو حمار». فمن فقد قوة الغضب

٦٣) الإحياء جـ ٣ ص ١١٥.

٦٤) الإحياء جـ ٣ ص ١١٥.

والحمية أَصلًا فهو ناقص جدًا، وقد وصف الله سبحانه أَصحاب النبي ﷺ بالشدة والحمية فقال: «أَشداء على الكفار رحماء بينهم». وقال لنبيه الكريم: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ». وإنما الغلظة والشدة من آثار قوة الحمية وهو الغضب. وأَما الإِفراط فهو أَن تغلب هذه الصفة حتى تخرج عن سياسة العقل والدين وطاعته، ولا يبقى للمرء معها بصيرة ونظر وفكرة ولا اختيار، بل يصير في صورة المضطر». وهذا هو المرض النفساني الذي يجب أَن يُقضى عليه، فكلا الطرفين مذمم، والواجب اتباع جانب الاعتدال والتوسط.

ثم إنه يتحدث عن ثمرة الحمية الضعيفة فيقول[1]:

«وأَما ثمرة الحمية الضعيفة فقلة الأَنفة مما يؤنف منه: من التعرض للحرم والزوجة والأُمة، واحتمال الذل من الأَخسّاء، وصغر النفس، والقماءة، وهو أَيضًا مذموم؛ إذ من ثمراته عدم الغيرة على الحرم، وهو خنوثة. قال ﷺ: «إن سَعْدًا لغيور، وأنا أغير من سعد، وإن اللَّه أَغير مني». وإنما خُلِقَتْ الغيرة لحفظ الأَنساب، ولو تسامح الناس بذلك لاختلطت الأَنساب؛ ولذلك قيل: «كل أمة وضعت الغيرة في رجالها وضعت الصيانة في نسائها». ومن ضعف الغضب الخور والسكوت عند مُشاهدة المنكرات، وقد قال ﷺ: «خير أُمتي أَحِدَّاؤها». وقال تعالى: «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله». بل من فقد الغضب عجز عن رياضة نفسه؛ إذ لا تتم الرياضة إلا بتسليط الغضب على الشهوة، حتى يغضب

---

٦٥) ص ١١٦ من الكتاب نفسه.

على نفسه عند الميل إلى الشهوات الخسيسة».

أَيها القارئ ناشدتك الله والعلم والحق أَن تقرأ كل ما كتبه حجة الإِسلام الغزالي عن الغضب، وكظم الغيظ، والحلم (في الجزء الثالث[1] من كتابه الجامع «إِحياء علوم الدين»)؛ فإِنك واجد فيه ما يهديك إِلى تهدئة غضبك، ولين قلبك إِن لم يكن من جماد.

وإِني لواثق من أَن قراءتك لهذه الفصول ستحملك على قراءة فصول أُخرى في علاج أَمراض النفس، دبجها يُراع ذلك المؤلف البارع الذي بارك الله في عمره، فأخرج للعالك كنوز الإِسلام، وأَباح لهم ذخائره، وأَبان لهم عن مآثره، وكشف عن مزايا فضائله، حتى قال أَحد الأُوربيين: «لو كان الإِسلام كما وصف الغزالي لكنت أَول المسلمين».

ونختتم هذا الفصل بإِيراد بعض نصوص من رسالة[2] ابن عربي الممتعة عن مرض الغضب أَيضًا:

يقول رحمه الله في بيان آثار الغضب[3]:

«فأَما النفس الغضبية فيشترك فيها أَيضًا الإِنسان وسائر الحيوان، وهي التي يكون بها الغضب والجراءة ومحبة الغلبة. وهذه النفس أَقوى من النفس الشهوانية، وأَضر لصاحبها إِذا ملكته وانقاد لها؛ فإِن الإِنسان إِذا انقاد للنفس الغضبية كثر غضبه، وظهر خرقه، واشتد حقده، وعدم حلمه

٦٦) ص ١١٣ وما بعدها.

٦٧) طُبِعَتْ هذه الرسالة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى من ص ١٢٦ إِلى ص ١٨٩.

٦٨) مجموعة الرسائل ص ١٣٥ وما بعدها.

ووقاره، وقويت جراءته، وأَسرع عند الغضب إلى الانتقام والإيقاع بمغضبه، والوثوب على خصومه، فأسرف في العقوبة، وزاد في التشفي؛ فأكثر السب وأَفحش فيه. فإذا استمرت هذه العادات بالإنسان، كان بالسباع أَشبه منه بالناس، وربما حمل قومًا على حمل السلاح، وربما أَقدموا على القتل والجراح، وربما وثبوا بالسلاح على إخوانهم وأَوليائهم وعبيدهم وخدمهم عند الغضب من اليسير من الأُمور. وربما غضب مَن هذه حاله ولم يقدر على الانتقام من خصمه فيعود بالضرب والألم على نفسه: فمنهم من يلطم وجهه، وينتف لحيته، ويعض يده ويسب نفسه، ويذكر عرضه. وأَيضًا فإن مَن تملكه النفس الغضبية يكون مُحبًا للغلبة، متوثبًا على من آذاه، مُقدمًا على كل من ناوأه، طالبًا للترؤس من غير وجهه، فإذا لم يتمكن من الرياسة من وجهها توصل إليها بالحيل الخبيثة، فاستعمل كل ما يُمكنه من الشر، وهذه الأَفعال تُورط صاحبها، وتُقعه في المهاوي والمهالك؛ فإن من وثب على الناس وثبوا عليه، ومن خاصمهم خاصموه، ومن أَقدم عليهم أَقدموا عليه، ومن تشَّرر لهم قصدوه بالشر. وربما تسفه الإنسان على خصمه وكان أَسفه منه، فإن ناله بسوء قابله بأكثر منه. وقد يغلب على من هذه حالة الحسد والحقد والقحة واللجاج والجور. وقد تحمل هؤلاء محبةُ الغلبة وطلبُ الرياسة على اكتساب الأَموال من غير وجهها وأَخذِها بالغصب والغلبة والظُلم، وربما قتلوا على محبة الغلبة من يقاومهم، وربما فعلوا ذلك من غير روية، فيؤول الأَمر بهم إلى البوار والاستئصال».

ويمضي في بيان مراتب النفس الغضبية فيقول[1]:

«فأما من ساس نفسه الغضبية وأَدبها وقمعها كان[2] رجلًا حليمًا وقورًا عادلًا محمود الطريقة؛ فالعلة الموجبة لاختلاف عادات الناس في غيظهم وسفاهة بعض هو اختلاف أَحوال النفس الغضبية؛ إذا كانت مُذللة مقهورة كان صاحبها حليمًا وقورًا، وإذا كانت مهملة مستولية على صاحبها كان صاحبها غضوبًا سفيهًا، ظلومًا غشومًا. وإذا كانت مُتوسطة كان صاحبها متوسط الحال، رتبته في الحلم كرتبة النفس الغضبية، حتى تنقاد له، فيملكها ويستعملها في المواضع التي يجب استعمالها فيها. فإن لهذه النفس فضائل محمودة؛ وذلك لأَن الأَنفة من الأُمور الدنية، ومحبة الرياسة الحقيقية، وطلب المراتب العالية من الأَخلاق المحمودة، وهي من أَفعال النفس الغضبية، فإذا ملك هذه النفس بالتهذيب والتأديب، واستعملها في الأُمور الجميلة، وكفَّها عن الأَفعال المكروهة كان حسن الحال محمود الطريقة».

ويقول رحمه الله في علاج النفس الغضبية[3]:

«فأَما النفس الغضبية فإن الطريق في قمعها وتذليلها هو أَن يصرف الإنسان همه إلى أَن يتفقد السفهاء الذين يسرع إليهم الغضب في أَوقات طيشهم وحدتهم وتسفههم على خصومهم، وعقوبتهم لخدمهم وعبيدهم، فإنه يُشاهد منهم منظرًا شنيعًا، يأنف منه الخاص والعام. فإنْ تذكر ما

٦٩) المجموعة ص ١٣٦ – ١٣٧.

٧٠) هكذا في الأصل ولعل الصواب (فيكون).

٧١) المجموعة ص ١٦٥.

شاهد في أَوقات غضبه، وعند جنايات خدمه وعبيده، وعند ذنوب إِخوانه وأَودّائه، وفي جميع مُحاوراته ومعاملاته[1] –ما كان استقبحه من السفهاء – انكسرت بذلك سورة غضبه، وأَحجم عمَّا يهم بالإِقدام[2] عليه من السب والوثوب، فإِن لم يكف بالكلية أَقصر، ولم ينته[3] إِلى غاية الفحش».

ويقول في موضع آخر[4]:

«وينبغي لمحب الكمال أَن يشعر نفسه أَن الغضبان بمنزلة البهائم، يفعل ما يفعله من غير علم ولا روية، فإِذا جرى بينه وبين غيره مُحاورة أَدت إِلى أَن يَغضب خصمُه ويسفه عليه، اعتقد فيه أَنه في تلك الحالة بمنزلة البهائم والسباع، فيمسك عن مُقابلته، ويحجم عن الاقتصاص منه. أَلا يعلم أَن الكلب لو نبح عليه لم يكن يستحسن مُقاتلته[5] على نبحه؟ وكذلك البهيمة لو رمحته لم يستحسن عقوبتها؛ لأَنَّها غير عالمة بما تصنعه؟ إِلَّا أَن يكون جاهلًا سفيهًا؛ فإِن من السفهاء من يغضب على البهيمة إِذا رمحته، ويوجعها ضربًا إِذا آذته. وربما عثر السفيه فشتم موضع عثرته، ورفصه برجله. فأَما الحكيم الوقور فلا يستحسن شيئًا من ذلك. وإِذا استشعر من خصمه أَنه بمنزلة البهائم صار هذا الاستشعار منه طريقًا إِلى ضبط النفس الغضبية وذمها. وإِن آذاه مُؤذٍ سفه فيُؤدي ذلك الأَذى إِلى

---

٧٢) هنا في الأصل زيادة «فإنه إذا تذكر ما كان استقبحه من السفهاء»، وهي زيادة لا داعي لها كما هو ظاهر.

٧٣) في الأَصل (من الإِقدام).

٧٤) في الأَصل «ولو تنبه» ولا معنى له.

٧٥) المجموعة ص ١٨٠.

٧٦) في الأَصل مقابلته.

حال تغضبه أَنف أَيضًا من الغضب، مع استشعاره أَن الغضبان والبهيمة سواء، فيعدل حينئذ إِلى مُقابله مُؤذيه بما يقتضيه الرأي من حيث لا يظهر فيه غضب ولا سفه».

وبهذا الأُسلوب الظريف الممتع يذكر ابن عربي في عِدة مواضع من رسالته وسائل أُخرى لعلاج الغضب وحده، ولعلاجه مع غيره من الرذائل ضمنًا.

فمن أَراد لذلك مزيد بيان فعليه أَن يقرأ هذه الرسالة القيمة من أَولها إِلى آخرها؛ فهي – وإِن كانت صغيرة الحجم – كبيرة القيمة عظيمة النفع.

ومن هذا البيان يظهر لك أَن الطريقة التي يتبعها ابن عربي في علاج الأَمراض الخلقية هي الطريقة المسماة: «تجديد التربية Re Education» التي سنتحدث عنها فيما يأتي.

الفَصْلُ الخَامِسُ

العلاج النفساني في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

أ) في أُوربّة

لم تنشط حركة العلاج النفساني بِطُرق علمية في أُوربا إلا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، حيث ظهر في فينا شخصية كبيرة كان لظهورها أَثر بارز في عالم الطب النفساني، ذلكم هو الدكتور فرانز أَنطون مِسْمَر(١)، الذي سميت باسمه «النظرية المسمرية Mesmerism» وتُسمى أَحيانًا نظرية «المغناطيسية الحيوانية Animal Mgnatism».

ولا يتسع المقام لشرح هذه النظرية بالتفصيل، فيكفي أَن أَقول إن هذا الرجل كان يعتقد – كما اعتقد البابليون من قبل – أَن الأَجرام العلوية والكواكب تُؤثر في الإِنسان وغيره من الكائنات السفلية، بقوة مغناطيسية تنبعث منها موجات مُتلاحقة، ما تزال سائرة في طريقها حتى تصل إِلى الأَجسام الأرضية، ومنها الإِنسان، فتحتل جسمه، وتُؤثر في حياته الجسمية والعقلية.

ثم إن مِسْمر يُقرر أَنه إذا كان من الممكن حبس هذه القوة المغناطيسية في المريض، ومنعها من التشعع، أَو إذا أَمكن توجيه موجات مغناطيسية قوية مُصطنعة إِلى جسمه، فإنه قد يبرأ مما عسى أَن يصيبه من

---

٧٧) Franz Anton Mesmer.

مرض.

وبهذه الطريقة عالج مِسْمر بعض المرضى، وكان منهم فروالين أوسترلاين Osterline، التي شفاها من مرض عصبي حاد كان يصحبه قيء، وإِغماء، وخبل، وضيق في التنفس، وأَلَم في الأُذن، وشلل.

وكان مِسْمر يستخدم في علاجه قضبانًا من الحديد الممغْطس يلمس بها جوانب المريض، ثم استخدم بعد ذلك أَنامله للغرض نفسه.

وقد وصلت أَخبار مِسْمر إِلى لويس الخامس عشر، فاستدعاه إِلى باريس حيث حظى بشهرة عظيمة، وتعلقت به الجماهير، وفتنوا به، وآمنوا بطريقته، ولم ينكر عليه أَمره إِلا العلماء الذين تشبعوا بروح المادية، ولم يقيموا النظرية مِسْمر وزنًا، وقد ظهر أمر مِسْمر رغم مُعارضة العُلماء والفلاسفة.

وفي سنة ١٨٤١م اتجه البحث اتجاهًا جديدًا على يد الدكتور بريد Braid الإِنجليزي، أَحد أَطباء منسشتر، الذي وصل – بعد مباحث مُتعددة، ودراسة عميقة دقيقة لطريقتي مسمر وفاريا، إِلى أَنه ليس من الضروري أَن يستعمل الطبيب المغناطيس، بل يكفي أَن يُنوّم المريض بِأَي وسيلة من الوسائل. وقد وجد أَن حصر انتباه المريض بالنظر إِلى جسم مُضيء مثلًا مُدة طويلة يوصل إِلى هذه النتيجة، وقد سمى بريد هذه العملية Hypnosis؛ أَي التنويم، وهي مُشتقة من كلمة يونانية هي Hypnos؛ أَي النوم.

وقد عالج بريد بهذه الطريقة كثيرًا من الأَمراض الجثمانية وغيرها

كالرَّثية، والشلل، والصرع، والتهاب العمود الفقري، والصمم، وقصر النظر، وبعض أَمراض القلب. وقد قرر بعد طول تجارب أَن التنويم ليس إِلا نوعًا من أَنواع الإِيحاء، وبذلك يكون قد أَثبت تأثير الإِيحاء بعد التنويم في مُعالجة الأَمراض العقلية والجثمانية.

وقد بلغت صناعة التنويم المغناطيسي في أَوج عظمتها على يد الدكتور شاركوت Charcot، الطبيب الفرنسي، الذي عارض بريد، وقرر أَن التنويم في الواقع تأثير مُباشر في الأَعصاب، وأَن النوم حينئذ حالة من حالات الصرع، فهو حالة مادية ليس للناحية العقلية فيها شأن يُذكر.

وظهرت بعد ذلك مدرسة نانسي بفرنسا، وعلى رأسها ليوبولت وبيرنهايم Liebeaulte and Bernhiem فأقرت بعد البحث رأي بريد. ومن ذلك الحين كانت طريقة العلاج بالتنويم طريقة علمية مبنية على أَساس نفسي هو: التأثير بالإِيحاء أَو الاستهواء. ويعزى إِلى بيرنهايم أَنه أَول من لفت الأَنظار إِلى قوة الإِيحاء الذاتي قياسًا على قوة الإِيحاء الخارجي، وأَنه صرح بِأَن من الممكن علاج جميع أَمراض الإِنسان بالإِيحاء الذاتي أَو الخارجي.

جاء بعد ذلك دي بوا DeBios السويسري، فجعل العلاج النفساني بالإِيحاء والتضريب أَو التحريض صناعة يعتد بها، ونصح للأَطباء أَن يدرسوا علم النفس، وأَن يُطبقوا ما يُمكن تطبيقه من مبادئه في أَثناء علاج المرضى.

وظهر في فرنسا في عصرنا الحالي مسيو إِميل كوي Emile coué،

الذي بذل جُهودًا جبارة في إِذاعة مذهبه، ويتلخص في قوة تأثير الإِيحاء الذاتي أَو الخارجي في السلوك، وقد عالج بنفسه كثيرًا من المرضى بالشلل، والرئية، وضيق التنفس. وسُتتاح لي فرصة أُخرى للكلام على هذه الطريقة.

ب) في أَمريكا

علاج العُلماء المسيحيين

نترك أُوربة مُؤقتًا ونذهب إِلى أَمريكا، فنجد حركة علاجية نشيطة هي حركة: «العلم المسيحي Christian Science» التي يُسمى زعماؤها «العلماء المسيحيين Christian Scientists».

ويرجع الفضل في نشأة هذه الحركة ونموها إِلى السيدة إِدي Eddy، التي يمدنا تاريخ حياتها بمادة قيمة تفيد المعنيَّين بعلم النفس والعلاج النفساني. وقد كانت إِصابتها بمرض عصبي مبدأ لتدوين تلك الصفحات المجيدة التي سطرتها في تاريخ الديانة المسيحية، وتاريخ العلاج النفساني معًا.

كان مولد هذه الشخصية البارزة، التي قدر لها أَن تكون زعيمة فرقة دينية مسيحية ذات شأَن، في سنة ١٨٢١ – أَي مُنذ قرن وربع قرن – في مزرعة وضيعة من مزرعات (نيوهامبشير[١]) بِأَمريكا، بلد العجائب والمفاجآت. وكانت مُنذ فجر حياتها فريسة لمرض عصبي وبيل، فكثيرًا ما كان يعتريها صرع عنيف، يعقبه ارتخاء في الأَعصاب، أَو حالة غيبوبة تشبه حالة النوم. ولما ناهزت الخامسة والثلاثين من عمرها زلقت رجلها على

(٧٨ New Hampshire.

الجليد في فصل الشتاء، فسقطت على الأَرض مغشيًا عليها، فأُصيبت برضوض في ساقها، وانتهت إصابتها إلى مرض يُسمى: «بارايليجيا Paraplegia»، وهو شلل موضعي في العمود الفقري، وقد حاول الأَطباء أَن يُعالجوها فلم يفلحوا، وبقيت طريحة فراشها عِدة سنوات في حالة مرض ويأس.

ولما بلغت الأَربعين حدث حادث غيَّر مجرى حياتها، وفي الوقت نفسه غيرَّ كيانها العقلي تغييرًا تامًا؛ ذلك هو أَن: الطبيب كويمبي Quimby أَفلح في علاجها علاجًا نفسيًا سريعًا هينًا ذهب بمرضها، وكان هذا العلاج مبدأ تلك الحركة العلاجية الدينية التي حمل لواءها رجال العلم المسيحي.

ومن غريب ما يروى عن (كويمبي) أنه كان في أَول أَمره صانع ساعات، عُرِف بِحدَّة الذكاء، وقوة الملاحظة، واشترك في جلسات تنويم مغناطيسي كان يتزعمها مُنوِّم فرنسي في مدينة (بورت لاند[1]). ثم أَخذ (كويمي) نفسه يُمارس التنويم المغناطيسي، غير أَنه لاحظ في أَثناء تلك الجلسات، وعند مُمارسته التنويم، أَن النصائح التي كان يلقيها المنوّم على النائم المريض كانت مقصورة على غرس فكرة الشفاء في نفس المريض، وأَن هذه الفكرة وحدها كفيلة بسير المريض نحو الشفاء، أَما ما كان يتناول من أَدوية فعديم القيمة.

كانت هذه الملاحظة سببًا في أَن يُغيِّر (كويمبي) طريقته في المعالجة، وأَن يعنى أَولًا وقبل كل شيء بِأَن يبث في روح المريض الثقة بالنفس، كي

Portland. (٧٩

يقتلع من ذهنه آثار الخوف من المرض، وعند ذلك نبتت فكرة «العلاج النفساني»؛ أَي العلاج بالإِيحاء المجرد بدون أَدوية.

وقد أَحدثت هذه الفكرة في نفس السيدة (إِيدي) أَعمق الآثار، فتحمست لها، وقررت أَن تعمل مع الدكتور كويمبي، وتظل أَمينة سر له. ثم عكفت على دراسة بعض مسودات مشوَّهة، كان كويمبي قد دوَّنها في موضوعي الدين والعلاج النفساني.

وبعد موت ذلك الزعيم فجأة، استولت على مُذكراته، وشرعت في تبييضها، والتعليق عليها، وأَذاعت في الناس في كل مكان أَنها تحمل رسالة عظيمة تعزم أَن تُؤديها للعالم.

ولما لم تُصادف نجاحًا في مُمارسة العلاج النفساني الذي رفعت من شأنه رأت أَن تكتفي بشرح نظريات كويمبي، وتترك تطبيقها عمليًا لغيرها. وبعد تحمل كثير من أَلوان الشقاء والمحنة نجحت في تأسيس مدرسة طبية في بلدتي لين Lyn وماس Mass، ثم في بوسطن Boston. وكانت تتقاضى أُجورًا باهظة على مهنتها التي قصدت منها إِلى جعل تلاميذها ذوي قدرات مُمتازة على العلاج، وادعت لنفسها الحق في السيطرة على أَرباحهم مدى الحياة. وقد جنت أموالًا كثيرة من مدرسة بوسطن، ومن علاج المرضى، ومن ريع الكُتب والمجلات التي كان تلاميذها يشرفون على إِصدارها. وكان من أَمرها أَناه كانت «تُعالج الغائبين» بطريقة ساذجة هي: التفكير في شفائهم من أَمراضهم.

وقد تمكنت مُؤسِّسة مذهب «العلم المسيحي» من التغلب على ما

قام في طريقها من صعاب جمة، بفضل ما أُوتيت من نشاط، وثقة بالنفس، وإيمان ثابت لا يتزعزع. وانتهى بها الأَمر إِلى أَن قامت بحركة جديدة هي المسماة «بحركة الفكر الحديث The new thought movement».

وشرحت السيدة (إيدي) مذهبها – الذي نال ذلك الحظ الوافر من الانتشار – في كتابها المسمى: «العلم والصحة Science and Health» الذي طُبِعَ سنة ١٨٧٥، ثم أُعيد طبعه أَكثر من مائتي مرة. وتقول السيدة إِيدي أَن كتابها هذا الذي أَلَّفته في العلم الحديث هو الحق المطلق، وإِنه هو روح الفلسفة الربانية التي لا فلسفة غيرها، وزعمت أَنه «حينما يتكلَّم الرب فإِنها تستمع لقوله»؛ تريد بذلك أَنها مُلهمة فيما تقول.

ويقول جانيه في نقد هذا الكتاب: إنه كتاب يصعب على الإِنسان أَن يقرأه ويفهمه؛ لأَن أُسلوبه غريب غامض، لا يتضمن إِلا بعض مبادئ فلسفية عادية ساذجة، شُرِحَتْ مِرارًا وتِكرارًا، بعبارات مليئة بالاستعارات والمجازات.

وقد خصص الجزء الأَكبر من الكتاب لشرح فلسفة جريئة من النوع الروحاني، تتلخص في ثلاث مبادئ هي:

(١) الله هو الكل في الكل، وهو خير بطبيعته.

(٢) الخير الأَسمى في هذا العالم هو العقل.

(٣) متى ثبت أَن الله والروح هما الكل في الكل ثبت أَن المادة هي لا شيء، أَي هي العدم.

هذا وإِن الناحية السلبية من فلسفة «إِيدي» أَهم وأَبعد مدى من

الناحية الإيجابية؛ يظهر ذلك من مقتها الشديد لفكرة المادة، التي لا تنفك تُقرر أَنها عدم محض فلا وجود لها؛ ولذا لا تُحاول أَن تشرحها، بل تعمل على طمس معالمها، وإِخراجها من دائرة الفكر.

وهُناك أَشياء كثيرة أُخرى مثلها مثل المادة في العدمية؛ فالإِثم والفقر والمرض تثير كلها ضجر هذه المصلحة الدينية؛ ولذا لا تحاول التعرض لها بشرحٍ أَو تعليل، بل تعمل على إِبعادها من دائرة الشعور، ولا تكتفي هذه السيدة بإِنكار وجود هذه الأَشياء، بل تحاول أَن تُبيِّن السر في اعتقاد الناس بوجودها، فتعزو ذلك إِلى الخطأ في الإِدراك، أَو إِلى سلوك العقل الإِنساني مسلكًا معوجًّا شاذًا.

يقول بعض الناس إِن الورم مثلًا مُؤلم، ولكن هذا خطأ سخيف لا مسوغ له؛ لأَن المادة بدون العقل ليست مؤلمة، فالواقع أَن التورم بما يصحبه من التهاب وتضخم في الجسم ينشأ عنه اعتقاد بوجود الأَلم؛ فلو ذهب هذا الاعتقاد من النفس لذهب معه الأَلم، وبريء منه الإِنسان؛ فليست المادة هي التي تُصاب بالأَلم، وإِنما الذي يُصاب بالأَلم هو العقل المريض.

ولا يدل الاعتقاد العالمي العام في الموت على شيء حقيقي، فسنعلم في نهاية الأَمر أَن الموت ليس إِلا حلمًا خالدًا يأتي في عالم الظلمات، ويختفي في عالم النور.

والنتيجة الحتمية لهذا المذهب أَن علاج المرض سهل هيِّن، فليس هُناك داعٍ إِلى تشخيص المرض؛ لأَن طريقة العلاج واحدة — مهما يكن

نوع المرض أَو سببه – وليست هُناك حاجة إِلى تشريح الجسم، أَو تناول أَدوية مادية، فهذه عديمة القيمة، ولا يستطيع العقل السليم إِدراك فائدتها. وليس هُناك داع إِلى اتخاذ الاحتياطات الصحية، وللمريض أَن يأكل ما يشاء، ويشرب ما يريد – ولو كان مُصابًا بسوء الهضم – فإِن الله لم يجعل للإِنسان سلطانًا على لحم البحر فقط، بل جعل له سلطانًا على لحم معدته أَيضًا.

ولكي نبث في روح المريض والطبيب معًا الثقة بالنفس، يجب أَن نعمل على أَن نجتث من أَعماق نفسيهما جذور الاعتقاد بوجود المرض، إِن الأَطباء ينكرون على الناس الانغماس في خيالاتهم وأَوهامهم، ونحن نُربي الأَطفال على عدم الاعتقاد بالعفاريت والجان، فلماذا نقول بوجود الأَمراض التي وجودها أدخل في باب الوهم والخيال؟

لذلك كله يجب أَن نقضي على هذه العلاجات الطبية المادية العديمة الفائدة، التي لا تستند إِلى تفكير سليم، وأَن نقضي على تلك الخرافات والمخاوف والأَوهام، وأَن نغرس في نفوس الناس بدلًا منها عقائد صحية إِيجابية، أَساسها أَن العقل هو المسيطر على الجسم، وأَن له عليه السلطان المطلق التام، وأَن نعلم حق العلم أَن هذه العقيدة هي الأَداة الفعالة التي لها أَعظم الآثار في العلاج.

هذه هي المبادئ التي أَذاعها هؤلاء العلماء، وأَقاموا على أَساسها مذهبًا دينيًا، رفيع البناء، ثابت الأَركان، وأَدخلوا بها السرور على ملايين من الناس.

وعلى الرغم من هذا كله لم يسلم هذا المذهب من النقد المر، والتجريح الصريح. يقول الدكتور جانيه: «مما لا شك فيه أن «الأَطباء العُلماء» لم يكونوا يفهمون حق الفهم معنى كلمة من الكلام الذي كانوا يتشدقون به؛ مثلهم في ذلك مثل هؤلاء المرضى المساكين الذين تولوا علاجهم».

وخُلاصة القول:

(١) أَن مذهب العلم المسيحي ليس مذهبًا فلسفيًا بمعنى الكلمة، ولكنه طريقة علاجية.

(٢) أَن التفكير في علاج المرضى وشفائهم كان أَهم ما عُنيت به السيدة «إِيدي» صاحبة هذا المذهب.

(٣) أَنها قد اهتدت آخر الأَمر إِلى اليقين بِأَن عقيدة المريض تُؤثر في سير مرضه.

(٤) أَنها حاولت فيما بعد أَن تقيم عقيدتها هذه على الدليل المنطقي الفلسفي لتثبت دعائمه، وتقوي روحها، وتقوي في غيرها من أَتباعها روح الثقة بالنفس، وعدم الاعتداء بالشر، ولكنها سلكت مسلكًا وعرًا مليئًا بالأَخطار، لم تنج منه إِلا بعد أَن تعثرت عِدة مرات، وبذلت جهودًا جبارة في مُقاومة ما صادفها من صعوبات مُتنوعة.

(٥) أَن مردَّ هذه الفكرة إِلى تجارب كويمبي الذي عالج السيدة «إِيدي»، وشرح لها مذهبه، وترك لها مُذكراته التي ورد فيها «إِني أَتمسك بِإِنكار المرض وإِخراجه من عالم الحقيقة، وأَقر أَن القول بوجوده

خطأ محض، مثله في ذلك مثل الأَساطير الخرافية التي يتناقلها الناس من جيل إِلى جيل، حتى تصبح جُزءًا لا يتجزأ من عقائدهم الحيوية».

(٦) أَن كويمبي يبني إِنكاره لوجود المرض على أَن للعقل السلطان المطلق على كل صورة من صور المادة، التي ليس لها في نظره إِلا وجود وهمي وضيع المنزلة.

(٧) أَن كويمبي أَنشأ مذهبًا فلسفيًا روحانيًا **Idealistic** مُبهمًا هو أَشبه ما يكون بالنظام الفلسفي الذي وضعته تلميذته.

ونضيف إِلى ذلك كله أَن كويمبي أَخذ بعض مبادئه ومعارفه عن المنوم الفرنسي بوين **Poyen** الذي نقل مذهب دلور إِلى أَمريكا.

وأَن مذهب العلم المسيحي قد تأثر إِلى حد ما بمذهب المغناطيسية الحيوانية فيما ذكر «العُلماء» عن العقل الباطن، وعن علاقة الطبيب بالمريض، وعن أَثر قوة الإِرادة في العلاج، وعن نقل الأَفكار من الطبيب إِلى المريض، وفيما انطوى عليه هذا المذهب من آراء خاصة بتشخيص المرض «مِن بُعْدٍ» وعلاج الغائب.

أَما ما يُلاحظ من حملة هؤلاء العُلماء على المغناطيسيين فلا قيمة له، ولا يقدح في وجود علاقة وثيقة بين المذهبين، فضلًا عن أَنه نزاع عائلي داخلي؛ فمن المحقق –كما يقول جانيه – أَن مذهب العلم المسيحي في أَمريكا وليد مذهب المغناطيسية والتنويم المغناطيسي؛ يدلنا على ذلك تاريخ حياة كويمبي العلاجية التي ذكرناها فيما مضى.

ج) العلاج الجثماني أو الطبيعي

في الوقت الذي يُنادي فيه العُلماء المسيحيون بتجنب تناول الأَدوية المادية، وبعلاج المرضى بوسائل نفسية أَو روحانية بحتة، نجد فريقًا من الأَطباء يذهبون إلى الطرف الآخر، فيُعالجون الأَمراض العقلية والشذوذ الخلقي بمواد كيميائية أَو عقاقير طبية يصفونها للمريض؛ مُعتقدين أَنها تُؤثر في الجسم أَولًا، وتشفيه من علله وأَمراضه، ثم يتعدى تأثيرها إلى العقل فيزول ما به من أَمراض، وإِنهم ليستندون في عقيدتهم هذه إلى أَدلة منطقية لها ما يُبررها. يقول هؤلاء إن الاضطرابات العقلية على اختلاف أَنواعها، ما هي إلا اضطرابات في سلوك الإِنسان، وما سلوك الإِنسان إلا مجموعة العمليات التي تصدر منه أَو فيه، وبعض هذه العمليات تقوم بها الأَطراف أَو الفم أَو اللسان، وبعضها تقوم به الأَجهزة الباطنية، فكيف يُمكن أَن نعترف بِأَن العمليات الخارجية، التي تصدر عن المصاب بمرض عقلي نتيجة لحركة أَطرافه أَو لسانه أَو شفتيه – مُستقلًا استقلالًا تامًا عن العمليات الباطنية التي تحدث في الجسم نفسه – ذلك الجسم الذي يبحث في وظائفه علم وظائف الأَعضاء؟

ثم أَليس النجاح في مُلاءمة العمليات الخارجية للبيئة الخارجية، ضروريًا للحصول على السعادة في الحياة؟ وأَليس هذا النجاح مُتوقفًا على وجود تلاؤم وانسجام بين العمليات الخارجية أَو السلوك الخارجي، وبين العمليات الباطنية التي تقوم بها الأَجهزة الداخلية؟ وأَليست الصحة العقلية متوقفة على هذين الأَمرين؛ أَي على مُلاءمة العمليات الخارجية للبيئة الخارجية، وعلى انسجام الأَعمال الخارجية مع الأَعمال الباطنية؟

فالخلل في السلوك الخارجي معناه في النهاية خلل في الأَجهزة الباطنية، فإِذا رأَينا شذوذًا في السلوك علمنا أَن ذلك يرجع إِلى نقص أَو خطأَ في الحياة الجسمية. ولا بُد من أَن نعد المجنون مثلًا مُصابًا بمرض جثماني مهما يكن مظهره، ومنظره الصحي. وإِذا رأَينا من يُصاب بمرض عقلي مُنذ عهد البلوغ أَو المراهقة، ويحتفظ بمظهره الصحي إِلى عهد الشيخوخة، فلا بُد أَن نجزم بِأَن هذه مُشكلة غامضة يعجزنا عن حلها جهلنا بمدى حياة الإِنسان العادية، وبالأَسباب التي تقصر العمر العادي، وتُقلل من النشاط الحيوي. فمن يدري أَن هذا الذي تظهر عليه علامة الصحة الجسمية — مع مرضه العقلي — غير مُصاب بمرض جسمي مجهول، بحيث لو برئ منه لكان منظره الخارجي أَبهى وأَجمل، ولعاش مُدة أَطول، ولاستمتع بنشاط حيوي أَعظم وأَغزرا؟ ومن يدري؟ فلعلنا نخدع أَنفسنا حينما ننظر إِلى ما يستمتع به المجانين أَو مرضى العقول من صحة جيدة نظرة إِعجاب!

هذه خلاصة مذهب السلوكيين في علاج الأَمراض العقلية. ومن الحق أَن نقول إِنهم منطقيون، حين يبنون رأَيهم في هذا العلاج على مذهبهم السلوكي؛ فهم لا يعترفون بوجود أَمراض عقلية بالمعنى الذي نفهمه، وإِنما يعترفون بوجود خلل أَو شذوذ في السلوك الذي يهتمون بدراسته، ولا يأبهون بدراسة عقل أَو شعور.

فما نُسميه نحن مرضًا عقليًا يُسمونه شذوذًا في السلوك، ويقولون إِنه راجع إِلى خلل أَو اضطراب في الحالة الجسمية الباطنية، فإِذا عولجت هذه الحالة الجثمانية الباطنية علاجًا ناجحًا صح الجسم، وذهب الشذوذ.

على أَننا يُمكن أَن نُبرر هذا المذهب المادي من جهة أُخرى فنقول:

من الثابت الذي لا جدال فيه أَن الجسم والعقل مُتصلان تمام الاتصال، يُؤثر كل منهما في الآخر بالصحة أَو المرض. ومن الثابت أَيضًا أَن العُلماء المسيحيين ومن إِليهم قد نجحوا إِلى حد ما في علاج أَمراض الجسم بوساطة العقل؛ أَي أن وسيلتهم في العلاج هي التأَثير في الجسم بوساطة العقل، وإِذا ثبت هذا وذاك فلم لا يُمكن العكس وهو أَن نُعالج الأَمراض العقلية بوساطة الجسم؟

الحق أَن هذا دليل مقبول تُؤيده التجارب الحديثة، وتُؤيده تجربة ابن سينا في شفاء المصاب بالملانخوليا التي سبق شرحها، بل يُؤيده ما قيل مُنذ القدم مِنْ أَن العقل السليم في الجسم السليم.

فمن المرجح (على الأَقل) أَن جميع الأَمراض الجثمانية – مهما يكن نوعها – لا بُد أَن يكون لها أَثر في الحياة العقلية التي لا تكون كاملة إِلا حين يُؤدي الجسم وظائفه الحيوية على الوجه الأَكمل.

وكثيرًا ما يُطبق الأَطباء هذا المبدأ، فيبحثون في جسم المصاب بمرض عقلي، لعلهم يجدون فيه خللًا أَو عطبًا أَدى إِلى ما يظهر من شذوذ السلوك أَو التفكير.

وقد وجدوا بالبحث أَن كثيرًا من مرضى العقول يشكون من اضطراب الهضم وسوء عملية التغذية، وأَن فريقًا آخر لا يتناولون طعامًا كافيًا، وأَن فريقًا ثالثًا يميلون إِلى البطنة؛ فمن الضروري في مُعالجة هؤلاء أَن يُوضع لهم نظام خاص للطعام والشراب.

وقد اختبرت حال الدورة الدموية فَوُجِدَ أَن الإِصابة بمرض عقلي يصحبها ازدياد في النبض، وتغير في ضغط الدم، وارتفاع أَو انخفاض في درجة الحرارة في بعض أَجزاء الجسم؛ يدل عليه احمرار بعض الأَجزاء أَو اصفرارها. فإِذا نظمت الدورة الدموية، ونظم توزيع الدم على جميع أَجزاء الجسم، ساعد ذلك على التخفيف من حِدة المرض العقلي.

ومما لا يكاد يشك فيه الآن تأثير إِفرازات الغدد الصماء في الحالات النفسية، فقد وُجِدَ أَن تغير هذه الإِفرازات أَو إِحداث اضطراب فيها بالزيادة أَو النقص يصحبه تغير ظاهر في الحياة العقلية، وبالعكس؛ فقد وُجِدَ أَن الإِصابات العقلية يصحبها تغيرات في هذه الإِفرازات تشبه ما يحدث لها حينما تكون هذه الغدد في حالة عطب أَو اضطراب، والنتيجة الحتمية لذلك أَنه من الممكن أَن يُساعد تعديل الإِفرازات الغدية على شفاء مرضى العقول.

ويكاد يكون من المجمع عليه بين الأَطباء أَن تخدير الأَعضاء الخارجية أَو الباطنية أَو تسممهما يُؤدي إِلى اضطراب الحياة العقلية. ويميل فريق منهم إِلى القول بِأَن كثيرًا من الأَمراض العصبية يرجع إِلى تسمم باطني ذاتي ينشأ عن اضطرابات في المعدة أَو الأَمعاء، وأَن من وسائل علاج المريض القضاء على هذا التسمم بِأَي وسيلة طبية. كل هذه الأَبحاث الفسيولوجية تُؤيد ما ذكرناه آنفا، وسنذكره فيما يأتي من توثق الصلة بين الجسم والعقل.

الفَصْلُ السّادِسُ

العلاج النفساني في القرن العشرين

أ) تمهيد

لقد نهض العلاج النفساني في هذا القرن نهضة مُباركة على أَيدي طائفة من مهرة الأطباء، وفي مُقدمتهم (مورتن برنس) و(جانيه) ثم فرويد وآدلَر، ويونج.

لقد أَدرك فرويد ومن نحا نحوه أَن هُناك ناحية من نواحي العقل لا يشعر بها الإِنسان يسمونها بالعقل الباطن، الذي جعلوه مأوى الرغبات والنزعات والأَفكار التي لم تسمح لها الظروف الاجتماعية وغيرها بالتحقق. وقد دلتهم التجارب أَن كبت هذه الرغبات وانحدارها إِلى أَعماق العقل الباطن هو السبب في مُعظم الأَمراض العقلية، وكثير من الأَمراض الجثمانية أَو العصبية. وقد قرروا بعد البحث الدقيق أَن سبب شفاء المريض من هذه الأَمراض بالتنويم المغناطيسي أَو الصناعي يرجع في الواقع إِلى إِخراج تلك الذكريات أَو الرغبات أَو الانفعالات القديمة المكبوتة في غياهب العقل الباطن إِلى دائرة الشعور، أَو ما يُسمى العقل الظاهر. وقد وجدوا أَن كثيرًا من هذه المخاوف والنزعات المكبوتة يرجع منشؤه إِلى عهد الطفولة، وأَنه من الممكن العلم بها وإِخراجها من العقل الباطن إِلى حيز العقل الظاهر بطريق التحليل النفساني.

وأَن هُناك ثلاث وسائل أَساسية لذلك هي: (١) تداعي المعاني المطلق. (٢) تداعي المعاني المقيد. (٣) تأويل أَحلام المريض أَحلام نوم كانت أَم أَحلام يقظة، يُضاف إِلى ذلك دراسة أُمور ثانوية؛ كهفوات اللسان والقلم أَو شذوذ السلوك.

ولما للتحليل النفساني من الأَهمية البالغة في العلاج النفساني أَرى لِزامًا علي أَن أُبين فيما يلي نشأة هذه الطريقة وتطورها مع شيء من التفصيل فأقول:

لقد خطا علم التحليل النفساني مُنذ مستهل القرن العشرين خطوات فسيحة تحت لواء (فرويد، وآدلر، ويونج)، وقد كان لهؤلاء وأَتباعهم الفضل في مُقاومة الاتجاه الجثماني في المباحث النفسية، وفي العلاج النفساني، ذلك الاتجاه الذي قوي وشاع أَمره في القرن التاسع عشر، والذي تحدثنا عنه في الفصل السابق.

وكان لحركة هؤلاء غرضان هامان مُترابطان هما:

(١) البحث في الحياة العقلية على أَساس نفسي لا على أَساس جثماني.

(٢) العلاج النفساني بوساطة العقل والعمليات العقلية ذاتها، لا بوسائل مادية خارجة عن كيان النفس.

رأَى زُعماء هذه الحركة من الأَطباء أَن بعض اضطرابات عقلية، وأَنواعًا من الشذوذ العقلي أَو الخُلقي لا يُمكن رجعا إِلى خلل في المخ أَو الجهاز العصبي بوجه عام، فقرروا أَن الاضطراب أَو الشذوذ في الحياة العقلية يرجع إِلى العقل نفسه؛ أَي إِلى العادات التفكيرية والسلوكية المعيبة؛

أَي ضعف الإِرادة، أَو إِلى السرعة في تقبل الإِيحاء، أَو عدم التوازن الانفعالي الوجداني. وعلى هذا الأَساس قامت هذه الحركة ونهضت، وظهر أَثرها في عالم العلاج النفساني.

ويتصل تاريخ هذه الحركة بتاريخ العلاج بالتنويم المغناطيسي الذي أَذاع أَمره مسمر سنة ١٧٨٠م، وسار في طريقه إِلى أَن ظهرت مدرسة باريس بزعامة شاركوت، ومدرسة نانسي بشمالي فرنسا، فنشب بين المدرستين خلاف في مدى الاعتماد على التنويم المغناطيسي في العلاج النفساني.

وقد ظل الخلاف بين المدرستين، واشتد الصراع بينهما ردحًا من الزمن، وفي أَثناء ذلك ظهر أَمر (مورتن برنس) Morton Prince (١٨٥٤ – ١٩٢٩) في بوسطون بأمريكا، الذي اتبع طريقة التنويم المغناطيسي في علاج انقسام الشخصية، وقام بتجارب خاصة بانقسام الشعور أَو تصدعه.

وظهر في باريس ببير جانيه[١] P.Janet (وُلِدَ سنة ١٨٥٩م) فعُنِي بدراسة ما يُسمى باللاشعور أَو العقل الباطن، وعملياته المختلفة، التي سماها (الأَعمال العقلية الآلية) وقد تفرغ في أَواخر القرن الماضي لمعالجة الأَمراض العصبية، واتبع طريقة شاركوت في مُعالجة الهستريا بالتنويم المغناطيسي، وقد وجد أَن المريض يستطيع أَن يتذكر في أَثناء النوم بعض حوادث ماضية، لا يستطيع تذكرها في حالة اليقظة، ومن هذه الصدمات

(٨٠ Pierre Janet.

الانفعالية الحادة التي قاساها المريض فيما مضى، ووجد أَيضًا أَنه إِذا أَمكن أَن يُوحي إِلى المريض وهو نائم أَن هذه الصدمات قد انتهى أَمرها، ولم يبق لها أَثر الآن، فإِن الأَعراض الهستيرية المتصلة بتلك الصدمات تذهب.

وقد سار جانيه في طريقه بدرس أَنواعًا أُخرى من الأَمراض العصبية؛ كأَنواع المخاوف والقلق النفسي، وقد سمى هذا أَمراض الضعف العقلي Psychoasthenia، وعالجها بطريق تجديد التربية Ré Education. وكان يرى أَن جميع الأَمراض العصبية ترجع إِلى انحطاط عام في النشاط العقلي، يعجز معه المريض عن بذل نشاط إِرادي عملي في سبيل التغلب على مُشكلات الحياة.

وقد كان لظهور جانيه آثار بارزة في تقدم علم النفس والعلاج النفساني، ولكن نجم فرويد لم يلبث أَن تأَلق، فأفل بتألقه نجم جانيه، واحتل الميدان مدرسة التحليل النفساني التي تزعمها فرويد.

ب) فرويد

وُلِدَ هذا الزعيم سنة ١٨٥٦ في تشكوسلوفاكيا، ولكنه قضى السنوات الأُولى من حياته في فينا، وبجامعتها بدأ دراسة وظائف الأَعضاء، ثم عني بدراسة الطب، واهتم بالجهاز العصبي وأَمراضه. وبلغته شهرة شاركوت، فذهب إِلى باريس سنة ١٨٨٢م. ودرس مع شاركةت سنة كاملة، وأَعجب بطريقته في مُعالجة الهستريا بالتنويم الصناعي، وتأثر بإِشارة عابرة صدرت عن شاركوت، مؤداها أَن «لجميع الاضطرابات العصبية علاقة بحياة المريض الجنسية»، فعلقت هذه الإِشارة بذهنه، وكان لها أَبلغ

الآثار في نظرياته التي استحدثها فيما بعد.

عاد فرويد إلى فينا، وبدأ يُمارس مُعالجة الحالات العصبية بالتنويم الصناعي، ولكنه لم يلبث أَن أَدرك في هذه الطريقة بعض الصعوبات. أَهمها: أَن كثيرًا من المرضى لم يكن تنويمهم، وأَن النجاح في هذه الطريقة لم يكن مُطردًا. فدعاه ذلك إلى الرحيل إلى فرنسا مرة ثانية والاتصال بزعماء مدرسة نانسي، الذين ادعوا أَن طريقة التنويم نجحت في جميع الحالات. ولشد ما دهش حينما سمع من بعض أَعضاء هذه المدرسة أَن نجاح الطريقة كان مقصورًا على زائري المصحات العقلية العامة، دون المرضى الذين كانوا يترددون على العيادات الخاصة.

عاد فرويد إلى فيينا فحاول تطبيق الطريقة عينها على خواص المرضى فكان نجاحه محدودًا؛ ولذا تطلع إلى ابتكار طريقة أَفضل منها.

وهُنا يحتل الميدان شخصية معروفة ذلكم هو بروبر الفيني Breuer الذي أَخذ عنه فرويد أَكثر مما أَخذ عن شاركوت ومدرسة نانسي.

كان هذا الطبيب يُفكر مثل فرويد في ابتكار طريقة أُخرى غير التنويم الصناعي لعلاج الأَمراض العصبية، وقد تحقق أَمله حين طالبته مريضة كان يُعالجها بالتنويم أَن يسمح لها أَن تسترسل في حديثها أَثناء نومها، حتى تقص قصص حياتها، وتتحدث عن مُشكلاتها الانفعالية، وقد قررت أَن ذلك يريحها فيما بعد. وكان هذا مفتاح الطريقة المرجوة؛ فقد وجد بروير بعد اتباع هذه الطريقة عِدة جلسات أَن حالة المريضة قد تحسنت، وأَن حياتها العقلية صارت عادية.

وقد وجد هو وفرويد أَن هذه الطريقة التي هي مزيج من التنويم المغناطيسي والسماح للمريض بالتحدث عن نفسه ومتاعبه الوجدانية، قد نجحت في مُعالجة أَشخاص آخرين، فنشرا نتائج بحثهما سنتي ١٨٩٣ – ١٨٩٥م، وفي الوقت نفسه تقريبًا نشر جانيه نتيجة أَبحاثه الخاصة بعلاج الهستريا، وذكر أَن التنويم يُمكن أَن يتخذ وسيلة لإِيقاظ ذكريات المريض الماضية، ومعرفة السبب في مرضه؛ وبذلك كانت طريقة جانيه مُماثلة لطريقة فرويد ويرويِر، غير أَن الأَخيرين امتازا بإِدراك ما لمجرد استمرار المريض في سرد حوادث ماضية من تأثير في شفائه، وقد سميا الطريقة الجديدة طريقة التنظيف العقلي[١]، أَو طريقة التنفيس[٢].

ولسبب ما ترك بروير الميدان، وبقى فيه فرويد يتغلب على صعوبات الموقف، وقد هداه تفكيره إِلى ترك التنويم الصناعي، والاكتفاء بالسماح للمريض أَن يقص قصص حياته بملء حريته، بطريقة تداعي المعاني المطلق. ورأى أَن هذه الطريقة بطيئة، فاستعان على معرفة اتجاه المريض النفسي بوسائل أُخرى، فعمد إِلى تحليل أَحلامه وتأويلها، ووضع نظريته المشهورة الخاصة بوظيفة الأَحلام، وهي أَنها تُحقق في عالم النوم الرغبات المكبوتة التي أَخفق الإِنسان في تحقيقها في عالم اليقظة. ثم ابتكر طريقة أُخرى وهي دراسة هفوات لسان المريض، وأَخطاء قلمه، وشذوذ سلوكه، وما يصدر عنه من ضروب المزاح والتنكيت. وقد اتخذ من هذه جميعها وسائل لدراسة عقل المريض الباطن، واستخراج ما فيه من الرغبات الدفينة والميول

Mental Catharsis. (٨١

Abreaction. (٨٢

المكبوتة التي سماها العُقد النفسية. وقد قرر في نفسه بعد هذه المباحث نفسها أَن مرد جميع الأَمراض العقلية والعصبية إِلى انحراف الغريزة الجنسية عن الطريق السوي، وقد بهر العالم بهذه النظرية. ولما كانت طريقة فرويد في العلاج النفساني تستند إِلى رأيه في تكوين العقل كان لزامًا علينا أَن نذكر رأيه هذا على سبيل الإِيجاز فتقول:

يرى فرويد أَن للعقل ثلاث مناطق يُسميها:

(١) النفس السُفلى أَو هو، (٢) النفس أَو الذات أَو أَنا. (٣) النفس العُليا أَو الضمير.

وأَن للذات ثلاث مناطق وهي:

(١) الشعور. (٢) شبه الشعور. (٣) اللاشعور.

فالنفس السُفلى أَو البدائية تتضمن الغرائز والنزعات البدائية الفطرية في حالاتها الساذجة، وهي المؤثر الأَول في سلوك الإِنسان الهمجي أَو الطائش الذي لا يخضع لقانون ولا لتقاليد. والمسيطر على هذه النفس هو مبدأ اللذة والأَلم؛ أَي أَنها تحمل الإِنسان على العمل لإِرضاء النزعات الفردية، والحصول على اللذة، وتجنب الأَلم.

أما اللذات أَو النفس الاجتماعية فتنشأ باتصال النفس السُفلى بالعالم الخارجي أَو البيئة وامتزاجهما وتوافقهما وانسجامهما. وهذه النفس هي التي يريدها الإِنسان حينما يقول (أَنا) وهي تتأثر بالواقع والحقيقة؛ أَي أَن المسيطر عليها هو القانون والتقاليد والنُظم الاجتماعية.

ولهذه اللذات ثلاث مناطق هي: (١) الشعور، ويتضمن الأَفكار والرغبات التي يعلم بها الإِنسان، وتشغل نفسه في وقت ما. (٢) شبه الشعور، ويتضمن الأَفكار والرغبات التي لا تشغل النفس ولكنها صالحة لدخول حظيرة الشعور لأَسباب عادية بحكم تداعي المعاني؛ أَي تواردها على الذهن تبعًا لتغير الظروف، وتقلب الأَحوال.

أَما المنطقة الثالثة فهي منطقة اللاشعور أَو العقل الباطن، وتتضمن الرغبات الدفينة في أَعماق النفس، والعقد النفسية المكبوتة، والذكريات الماضية التي أرغمت على الانحدار من الشعور إِلى اللاشعور، والإِيواء إِلى حظيرة العقل الباطن؛ لأَنها لا تُلائم الحياة الاجتماعية، ولا تُوافق آداب المجتمع، ولا تقاليد البيئة.

ويتكون العقل الباطن نتيجة للصراع بين النفس السُفلى وبين عالم الحقيقة والواقع.

ومعنى ذلك أَن الإِنسان يُولد مُزودًا برغبات شخصية تتجمع في رأي فرويد حول اللبيدو[١] أَو النزوع الجنسي بوجه خاص، ولكن هذه الرغبات لا يُمكن تحقيقها بِحُكم نُظم البيئة والتقاليد الاجتماعية، فتبقى مغلوبة على أَمرها، محجوبة عن الظهور. وعلى مر الزمن تنقسم إِليها رغبات أُخرى لا تتحقق، فتُكون في العقل الباطن عُقدًا أَو مجموعات من الرغبات المكبوتة، يتكون كل منها من رغبات أَو انفعالات مُتشابهة مُتصلة بشيء أَو شخص مُعين. وتظل هذه كامنة في غياهب هذا السجن «اللاشعور»، ولكنها تنتهز

---

٨٣) Libido.

أَية فرصة لمحاولة تحطيم أَبواب السجن، والخروج من عالم الخفاء إلى عالم الظهور، فلا تتمكن من ذلك؛ لأَن هُناك رقيبًا يمنعها من الخروج، وهذا الرقيب هو القانون الاجتماعي، أَو رغبة الإِنسان في العيش في بيئته عيشة مُلاينة وسلام.

فإِذا قويت هذه الرغبات ولم تجد لها منفذًا تغلبت على الرقيب وخرجت قهرًا عنه، وتخلصت من القيود والأَغلال، وحطمت كل ما يقوم في وجهها. وفي هذه الحال تظهر على المرء أَعراض الجنون أَو المرض العصبي، أَو يقوم بأعمال شاذة غريبة.

ولكنها إِذا وجدت لها مُنفذًا – ولو بالاحتيال على الرقيب – سعت في الخروج بالتحايل، رأفة بكيان السجن (العقل الباطن)، ورغبة في الاتصال بالعقل الظاهر والعيش معه عيشة وئام وانسجام.

واحتيالها على الرقيب يشتد وينجح في أَوقات ضعفه أَو غفلته عن الرقابة وقتيًا؛ أَي حين يخف ضغط العقل اليقظ، كما في حالة النوم والتنويم والمرض، فحينئذ تلبس هذه الرغبات غير ملابسها، وتتنكر أَمام الرقيب، وتنتحل شخصيات غير شخصياتها، وتخرج إلى العقل اليقظ بأَزياء أُخرى؛ كما هي الحال في الأَحلام الرمزية، والخبل، والوهم، وانقسام الشخصية. وقد تظهر كما هي غير مُشوهة في أَثناء التنويم المغناطيسي، وتظهر آثار اللاشعور في الشعور أَيضًا بالنسيان، وهفوات اللسان، وغلطات القلم، والأَعمال الشاذة، والهفوات الاجتماعية، والخواف من الظلمة أَو صغار

الحيوان[1].

أَما الضمير أَو النفس العُليا فتتضمن المبادئ والمثل العُليا الخلقية والدينية، وله السيطرة على الذات، والرقابة على علاقتها بالنفس السُفلى، وكثيرًا ما يكون الحكم المتغلب في حسم النزاع بينهما.

وينشأ الضمير من الذات؛ أَي أَن ناحية منها تتطور، وتتصل بالمثل العُليا، ويكون لها السلطان على النواحي الأُخرى.

ويبدأ تكون النفس العُليا باتصال الطفل بِأَبويه اللذين يُقدسهما ويعدهما مثلًا أَعلى له، ثم تتطور هذه النفس، وتسمو بالتعلم والتهذيب الروحاني الخلقي.

ويرى فرويد أَن الغريزة الجنسية هي الغريزة الرئيسية المؤثرة في حياة الإِنسان، وسلوكه مُنذ ولادته، وأَن كبتها هو السبب فيما يعتري الإِنسان من أَمراض جثمانية، وعلل نفسية، وشذوذ اجتماعي.

ولها مظاهر تختلف باختلاف مراحل نمو الإِنسان، ففي السنة الأُولى من الحياة تتجه نحو مصّ الأَشياء. وفي الثانية تتجه نحو أَعضاء الجسم واللعب بها. وفي الثالثة تتجه إِلى الفضلات التي تخرج من الجسم. وفي الرابعة والخامسة تتجه إِلى الأَبوين فيولع الابن بِأُمه، والبنت بأبيها، وقد تتكون عُقدة أُديب في نفس الابن، وعُقدة الكترا في نفس البنت. وتتضمن عقد أُوديب رغبات وميولًا جنسية مكبوتة في نفس الابن مُتصلة بأُمه،

٨٤) راجع الفصل الثالث عشر بقلم المؤلف في الجزء الأَول من كتاب «في علم النفس»؛ ففيه مزيد بيان لهذا الموضوع.

وتتضمن عقدة الكترا وجدانات وشعورًا جنسيًا تُكتب في نفس البنت مُتصلة بأبيها.

ج) بين فرويد وآدلر

حوالي سنة ١٩١٢م حدث انقسام في مدرسة فرويد؛ فانشق عليه بعض أَعضائها لخلاف بينهم في الرأي، وكان من أَشهر الخارجين على الزعيم آدلر ويونج.

أَما الفرد آدلر الفيني (وُلِدَ سنة ١٨٧٠م) فكان من أَتباع فرويد المعجبين به، ولكنه خرج عليه سنة ١٩١٢، وخالفه مُخالفة صريحة في رأيه في الغريزة الجنسية، والرغبة المنبعثة عنها التي سماها فرويد اللبيدو Libido، ثم أَسس مدرسة جديدة سماها: «مدرسة علم النفس الفردي Individual Psychology».

ويقوم مذهب آدلر على أَن الشعور بالضعة أَو النقص هو سبب جميع العلل العصبية والعقلية؛ فإِن وجود هذا الشعور لدى أَي شخص من الأَشخاص غير مرغوب فيه ولا يُمكن احتماله؛ لأَن كل فرد مطبوع على حُب السيطرة والرغبة في الظهور، ولذا كان من الضروري التخلص من هذا؛ إِما بالانتحار، وإِما بادعاء الرفعة والعظمة، وإِما بعمل ما يرفع الشخص في أَعين غيره من الناس؛ تعويضًا عمَّا يشعر به في قرارة نفسه من نقص. وقد ينتهي به الأَمر إِلى النجاح في الحياة، والنبوغ في أَي ناحية من نواحيها، أَو إِلى الفشل وخيبة الأَمل؛ تبعًا لظروفه وحياته الخاصة، ومنهج تربيته.

وعلى هذا فغريزة إعلاء النفس أَو حُب الظهور هي الغريزة الفعالة التي لها الشأن الأَول في حياة الفرد. أَما الغريزة الجنسية فلها أَثر لا يُنكر في توجيه سلوك الإِنسان، ولكن منزلتها ثانوية إِذا قِيست بمنزلة غريزة حُب الظهور، التي تُعد مصدر النجاح والنبوغ — إِذا سارت سيرها الطبيعي، ونالت مآربها، أَو سببًا في الخيبة والفشل والشذوذ في السلوك — إِذا انحرفت عن جادتها الطبيعية، ولم تنل مآربها.

ويعزو آدلر خيالات الفرد وأَوهامه إِلى رغبة النفس في التخلص من أَلم الشعور بالنقص؛ فبهذه الأَوهام يبني قصورًا في الهواء، ويجعل نفسه بطلًا من الأَبطال، ويُنفِّس عن نفسه كربة الشعور بالعجز.

وإِلى هذا الشعور نفسه ترجع مُحاولة الفرد التغلب على صعوبات الحياة، والحصولَ على الجاه والاستمتاعَ بالمناصب الاجتماعية الراقية.

ولكن أُسلوب الحياة الذي أَلفه مُنذ الطفولة قد يحول بينه وبين ما يشتهي ويقعد به عن الوصول إِلى ما يريد، وهنا تقع الكارثة، فينشأ الاضطراب العصبي، والأَمراض العقلية، أَو يسلك المرء في الحياة مسلكًا شاذًا.

ويُقرر آدلر أَن كل فرد ينشأ على اتباع نمط أَو أُسلوب مُعيَّن في السلوك والتفكير مُنذ طفولته الأُولى. ويقول إِن العوامل التي تعمل على تكوَّن هذا الأُسلوب تشمل:

(١) طريقة مُعاملة الأُسرة للطفل.

(٢) منزلة الطفل في الأُسرة؛ كأن يكون وحيدًا أَو أَصغر الأَولاد أَو

أَكبرهم.

(٣) منزلة الأُسرة الاجتماعية والاقتصادية.

(٤) نوع الطفل إِن ذكرًا أَو أُنثى.

وأُسلوب الحياة الذي يألفه الفرد مُنذ حداثته يكاد يبقى كما هو مُلازمًا له طول حياته، ويتمثل في مزاج الفرد ووجهة نظره نحو نفسه، ونحو العالم الذي يعيش فيه، بل نحو الحياة نفسها، وهو الذي يُحدد آماله ومطامعه في الحياة، ويجعله يسلك مسلكًا خاصًا في مُقاومته المشكلات، وبخاصة مُشكلات الحياة الاجتماعية، ومُشكلات الوظيفة أَو المهنة التي يتولَّاها، ومُشكلات الحياة الزوجية.

ولهذا كله يرى آدلر أَن الغرض الأَساسي الذي يجب أَن يرمي إِليه الطبيب من دراسة المصاب بمرض عقلي، وتحليل نفسه هو: أَن يكشف عن أُسلوبه في الحياة، وعن الهدف الخاص الذي كان يهدف إِليه وهو طفل – ولا يزال يرمي إِليه الآن – لتحقيق شخصيته، والتخلص من شعوره بالنقص.

ومن الممكن معرفة هذين الأَمرين بالإِلمام بمنزلته من الأُسرة، وبمعرفة ما يحب أَو يكرهه من الأَشياء والأَشخاص، وأَبطال التاريخ أَو الروايات الذين يُقدسهم، ونوع المهنة الذي مال إِليه وهو طفل، ولا يزال يميل إِليه حتى الآن، وكذلك هيئته عند الوقوف والمشي والجلوس والتسليم على الناس بيديه، والهيئة التي يستقر عليها عند النوم. وقد قرر آدلر أَن النوم مع مد الرجلين دليل على الرغبة في العظمة، وأَن النوم مع ثنيهما، وإِلصاق

الفخذين بالبطن وتغطية الرأَس دليل على الخمول وعدم الرغبة في العظمة، وأَن النوم على البطن دليل على الميل إِلى العناد والسلوك السلبي.

ويتخذ آدلر تأويل الأَحلام وسيلة لمعرفة نمط المريض في الحياة، ولا يرى أَنها وسائل لتحقيق الرغبات المكبوتة كما يقول فرويد؛ فهي في نظره مُتصلة بالمستقبل أَكثر من اتصالها بالماضي؛ إِذ أَنها في الغالب تمثيل لعمل هام سيقوم به الشخص في المستقبل؛ فالرجل المتردد مثلًا الذي يُفكر في الزواج يرى في النوم أَنه يُحاول أَن يعبر الحدود الفاصلة بين مملكتين، وأَنه يُؤمر بالوقوف، وإِلا عرض نفسه لعقوبة السجن، فهذه الرؤيا تتصل بمشكلة لم يبت فيها من مُشكلات المستقبل، وهي مُشكلة الزواج، وتُمثل مسلك صاحبها في حل مثل تلك المشكلة وغيرها، وهو مسلك عادي بالنسبة له، درج عليه مُنذ صغره، ولازمه حتى كبر، فكان نمطه أَو أُسلوبه في الحياة، وهو مسلك التردد.

والغرض الأَساسي الذي يجب أَن يرمي إِليه الطبيب في مُعالجة معوج السلوك الذي انقطع حبل الصلة والانسجام بينه وبين بيئته هو أَن يبصره بنفسه، ويحمله بأناة ورفق على أَن يتأكد من وجود عقدة الضعة كامنة في نفسه، ويُبيِّن له المسلك الذي يسلكه في الحياة، لستر هذه العقدة، والوصول إِلى الرفعة، والحصول على المكانة السامية التي تتوق إِليها نفسه.

ومع أَنه ليس من الممكن تغيير أُسلوب الفرد ومسلكه في الحياة بعد مُضي عهد الطفولة، فمن الممكن توجيهه توجيهًا حسنًا، بحيث يصبح أَكثر اتصالًا بالواقع، وأَشد مُلاءمة للحياة الاجتماعية، وأَكثر انسجامًا مع

البيئة.

وليس للعقل الباطن في رأي آدلر تلك المنزلة الرفيعة التي له في رأي فرويد، وليس بينه وبين العقل الظاهر تلك الحواجز التي يتصورها فرويد، وإن نمط الحياة الذي يدرج عليه الفرد مُنذ طفولته الأُولى يستمر مُحتلًا من نفسه ما وراء الستار، ما دام غير مفهوم أَو غير مُعلل. فإذا فهم وعرف سببه أَو منشؤه أَصبح شعوريًا، ووظيفة المحلل النفساني تكاد تنحصر في نقل هذا المسلك من اللاشعور إلى الشعور، يجعله مفهومًا؛ أَي معروب السبب والمنشأ لدى المريض.

يقول ودوبرث؛ مُلخصًا رأيه في مبادئ آدلر النفانسية، وطريقته في العلاج النفساني: «للمرء أَن يقول إن آراءه أَسهل من آراء فرويد؛ أَسهل من حيث إنها تُفهَم وتدرك بسهولة ويسر، ومن حيث إن من الهيّن تطبيقها. ولقد برهنت طريقة آدلر على عِظم قيمتها، وسمو منزلتها، وبخاصة في مُعاونة الأَطفال على التغلب على ما يعرض لهم من المشكلات، وبذلك حظى مذهب آدلر بمنزلة رفيعة وسلطان نافذ في ميدان التربية»(١).

د) بين فرويد ويونج

وُلِدَ يونج بزوريخ بسويسرا سنة ١٨٧٥م، وبعد أَن درس علم النفس التحليلي، ومارس التحليل النفساني عِدة سنوات اتصل اتصالًا شخصيًا بفرويد، وقويت الرابطة بين الرجلين بتبادل الرسائل، والاشتراك في بعض المؤتمرات العلمية. وقد أَعجب فرويد بتلميذه الناشئ؛ حتى جعله

---

(٨٥) Contemporary Schools of Psychology, by R. Woodworth P.178.

رئيسًا لجماعة التحليل النفساني الدولية. وكان فرويد يعتقد أَن تنحيه عن رياسة هذه الجماعة الحديثة العهد ربما يكون سببًا في إِقبال الجمهور والعُلماء عليها.

ولم يمنع تقدير فرويد لتلميذه من أَن ينشق على أُستاذه، وأَن يُقرر أَن مذهبه لم يزل فجًا لم ينضج بعد، على الرغم من أَنه فتح جديد، بل ثورة عنيفة في عالم المباحث النفسية. وقد أَخذ يونج بعد خروجه على أُستاذه يكوّن له مذهبًا خاصًّا في علم النفس، يُخالف مذهب أُستاذه في مواضع كثيرة، وقد بلغ الخلاف بين الرجلين أَشده في أَمرين هما:

(١) أسباب الأَمراض العصبية العقلية.

(٢) أَثر اللبيدو في الحياة. واللبيدو كما تعرف هو الانفعال الخاص المتصل بالغريزة الجنسية.

أَما سبب الأَمراض العصبية فهو – في رأي فرويد – عُقدة أُوديب التي تتكوّن في دور الطفولة، ويُؤدي انفجارها في دور الشباب أَو الرجولة إِلى ظهور أَعراض الأَمراض العصبية. ولا يُوافق يونج على هذا، بل يرى أَن عُقدة أُوديب قد تكون من الأَسباب المعرضة للإِصابة بالأَمراض العصبية، أَما السبب المثير أَو المباشر فقد أَهمله فرويد بعض الإِهمال، ومعنى ذلك أَن مُجرد تكوّن أَي عُقدة من العقد النفسية في عهد الطفولة لا يكفي لأَن يكون سببًا مُثيرًا للإِصابة بمرض عصبي أَو أَكثر فيما بعد، بل لا بُد من إِضافة سبب أَو أَسباب أُخرى مُباشرة؛ أَي أَن الفرد قد يحمل في أَعماق نفسه في عهد الطفولة عُقدة نفسية، نتيجة لفشله في تهيئة نفسه لأَن يعيش

في بيئته الخاصة عيشة انسجام وتوافق، ومع ذلك لا يقع فريسة لمرض عصبي، إلا إِذا اعترضته مُشكلة جديدة من مُشكلات الحياة، يعجز عن حلها؛ لأَن هذه المشكلة تتطلب من الفرد بذل جهود جديدة لمقاومتها، ولكنه لا يجد في نفسه مقدرة كافية على مُقاومتها؛ لأَنه قد تعوَّد وهو صغير أَن يقف مكتوب اليدين أَمام مُشكلات الأُسرة، فهو في حياته الحاضرة يرجع إِلى ما تعوَّده في حياته الماضية من ضعف العزيمة والاكتفاء بحل مُشكلاته في عالم الخيالات والأَوهام، فهذا الرجوع إِلى الماضي أَو التأثر به يبعده عن إِدراك مُشكلات الحاضر، ويحول بينه وبين حلها، فلا يكون هُناك انسجام بين سلوكه وبين مُقتضيات الحياة، وحينئذ يقع فريسة للمرض العصبي. وإِذا فرضنا أَن المشكلة الحالية تنحل من تلقاء نفسها كان ذلك داعيًا إِلى أَن يسلك الفرد في حياته مسلكًا عاديًا طبيعيًا دون الرجوع إِلى عادته التي ألفها في عهد الطفولة فلا يلجأ إِلى الأَوهام والخيالات، ولا يكون هُناك داع للإِصابة بمرض عصبي.

لهذا كله يُقرر يونج أَن صعوبة التوافق والانسجام بين الفرد وبين بيئته الراهنة هي السبب الحقيقي أَو المباشر المثير للإِصابة بالأَمراض العصبية، وفي ذلك يقول: «نَحِّ العقبات من طريق الحياة ينقطع دابر أَشباح الطفولة في الحال، وتعود آثار الماضي كما كانت من قبل خامدة هامدة عديمة التأثير، ولكن لتتذكر أَنها وإِن خمدت فإِنها لا تزال نشيطة إِلى حد ما تُؤثر في الحياة في كل زمان وفي كل مكان؛ لذا تراني لا أَبحث عن سبب المرض العصبي في الماضي، ولكن في حوادث الحاضر، وإِني أَسأل: ما هو الواجب الضروري الذي لا يقدم المريض على القيام به؟ والغرض من هذا

السؤال وما يشبهه أَن يعرف الطبيب ما عسى أَن يكون في سلوك المريض من ضعف يقعد به عن مُقاومة بيئته والعيش فيها معيشة تَوافق وانسجام».

هذا وإِن يونج يسلك مسلك فرويد في علاج الأَمراض العقلية، فيُحلل نفسية المريض بتحليل أَحلامه، ويتركه يقص قصص حياته بطريقة تداعي المعاني المطلق، غير أَنه يبدأ بدراسة مُشكلات المريض في حياته الحاضرة، ويبذل جهده في تعرف عناصر الضعف في نفسه، التي حالت بينه وبين التغلب على هذه المشكلات. ولا يُفسر أَحلام المريض على أَساس أَنها تُحقق رغباته الجنسية الماضية المكبوتة —كما يقول فرويد— ولكن على أَساس أَنها تدل على ما يكنه عقله الباطن من موقفه أَمام مُشكلات الحاضر، أَو وجهة نظره نحو الحياة الحاضرة.

والغرض من التحليل النفساني في رأي يونج أَن يُعلم المريض بِأُسلوبه البدائي الذي أَلفه في مُقاومة مُشكلات الطفولة، ويجله قادرًا على إِدراك ما بين عقله الباطن وعقله الظاهر من صلة وارتباط، وبذلك يدرك حاضره، ويفهم ماضيه، وتتكوَّن لديه شخصية مُتآلفة العناصر، ليس بين ماضيها وحاضرها تنافر أَو تخالف.

أَما فكرة يونج الخاصة بالليبيدو فتقوم على إِنكار قصوره على الرغبات الجنسية، وعلى اتساع معناه بحيث يشمل المعنى الذي يراه فرويد والمعنى الذي يقصده آدلر من الرغبة في الحصول على العظمة أَو القوة، وبذلك يجمع بين رأيي زميليه، ويُؤلف بينهما، ويفهم من الليبيدو معنى عامًا يُساوي ما يقصده شوبنهوير «بالرغبة في الحياة **Will to Live**»، أو

ما يقصده بيرجسون بالدافع الحيوي **Elan Vital**.

والذي يعنينا من هذا كله أَن يونج يرى أَن أَساس النشاط الإِنساني هو الرغبة في الحياة بوجه عام، وأَن جميع الأَمراض العصبية تنشأ أَولًا وقبل كل شيء عن عجز المريض عن تحقيق هذه الرغبة، وعدم استطاعته أَن يُوفق بين سلوكه وبين مُقتضيات الحياة، وأَن هذا العجز يرجع إِلى ما ألفه الفرد في حياته الأُولى من عجزه عن توجيه إِرادته توجيهًا صحيحًا صادقًا نحو حل ما اعترضه من مُشكلات، وأَن علاج المريض وشفاءه من مرضه يتوقف على إِلمامه بماضيه، وإِدراك مبلغ تأثيره في حاضره؛ فإِن هذا وذاك كفيلان بحل العقد النفسية، والتوفيق بين الماضي والحاضر، واستكمال أَسباب الصحة العقلية.

الباب الثاني

أسباب الأمراض العقلية وطرائق علاجها

الفصل السابع

صحة العقل ومرضه

إني أدرك تمام الإدراك ما يعترض الباحث من صعوبات حينما يريد أن يضع تعريفًا دقيقًا جامعًا مانعًا لأمر من الأمور، أو لاصطلاح من المصطلحات العلمية، ولهذا لا أرى من الهين تحديد معنى الصحة العقلية، فهو من الأمور الاعتبارية التي تتفاوت في فهمها العقول، وتختلف الأذهان، وما ذلك إلا لعدم وجود مقياس مضبوط به تقاس حالة الشخص، ويعرف ما إذا كان صحيح العقل أو مريض النفس، ولم يصل الأطباء بعد لتعيين حد فاصل بين الصحة والمرض.

غير أن التعريف الصعب البعيد المنال هو التعريف المنطق الجامع المانع، أما التعريف الذي يتقبله العرف العام، ويقع لدى الباحث العادي موقعًا حسنًا فقد يكون سهلًا ميسورًا؛ فلنا في ضوء هذا أن نقول في تعريف الصحة العقلية إنها: «قدرة الفرد على أن يساير في تفكيره وسلوكه بيئته واستعداده مسايرة مرضية»، وأن نقول تبعًا لذلك: «إن الشخص السليم العقل هو الذي يسلك في تفكيره وأعماله مسلكًا عاديًا منسجمًا – ولو إلى حد ما – مع استعداده من جهة، ومع بيئته من جهة أخرى».

وإنما قلنا «واستعداده» لأن الحكم على السلوك لابد أن ينظر فيه إلى استعداد الشخص، وثقافته، وسنه، ونوعه، فإذا كان سلوكه منسجمًا مع هذه الأمور حكمنا عليه بأنه عادي – وإن كان يعد شاذًا بالنسبة

لمستوى عقلي آخر، أو بالنسبة لسلوك شخص مثقف ثقافة راقية، وبدهي أنه لا ينبغي أن نقيس سلوك الطفل بمقياس سلوك الرجل، ولا أن نجعل سلوك الرجال وتصرفاتهم مقاييس للحكم على سلوك النساء وتصرفاتهن، فكل يعمل على شاكلته، وسنزيد هذا الموضوع بيانًا فيما يأتي:

هذا هو المعنى الإيجابي للصحة العقلية، أما معناه السلبي فهو: خلو سلوك الشخص العقلي والعملي من أنواع الشذوذ التي يستنكرها العرف العام بالنسبة له، وسنعرض لأنواع الشذوذ هذه عند الكلام على المرض العقلي، وبديهي أن الصحة العقلية هي الأصل في الخلقة البشرية؛ فالله تعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه بالعقل الراجح، والذكاء الفائق؛ فالأصل في الإنسان باعتباره إنسانًا أن يسلك في تفكيره وأعماله مسلكًا سليمًا ملائمًا لاستعداده وبيئته، وألا يشذ عن هذا المسلك إلا لأسباب طارئة على نفسه، خارجة عن كيانها الذاتي.

ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الصحة العقلية أمر طبيعي في الإنسان، وأن المرض أمر طارئ غير طبيعي.

وإذا سلمنا بأن الصحة هي الأصل لم يكن من المستساغ أن تسأل عن أسبابها، فقديمًا قيل: «إن ما جاء على أصله لا يسأل عنه».

على أن لقائل أن يقول: «لماذا لا نسأل عن سبب الصحة العقلية؟ وما الذي يمنع من أن نسأل: «لماذا كان فلان هذا صحيح العقل قوي الجسم؟ ثم نتلمس الأسباب في أسلوب حياته الخاصة ونوع ثقافته، والظروف التي أحاطت به؟ ومن السهل أن نرد على هذا بأن البحث في

أسباب الصحة لا يعنينا؛ لأن أحوال السليم العادي لا تستلفت الأنظار، ولا تسترعي الانتباه أما المريض فهو الذي يعنينا أمره، وتهمنا معرفة أسباب علته؛ كي نعالجه فنكفي شره، ونعود به إلى الحالة الطبيعية المألوفة في غيره من الأصحاء، فيكون عضوًا عاملًا من أعضاء المجتمع.

فلننتقل إذًا إلى البحث في المرض العقلي؛ فقد يلقى البحث فيه ومعرفة حقيقته ضوءً جديدًا على معنى الصحة العقلية فنزداد علمًا بحقيقتها، فمن الثابت المأثور: أن الأشياء تتميز بأضدادها:

ومن خير ما قيل في تعريف المرض العقلي: «أنه تجاوز المستوى العادي[1] تجاوزًا ملحوظًا في التفكير والانفعال أو العمل، إما بالضعف، وإما بالشذوذ»، ولا يدخل العرف العام في عداد الأمراض العقلية حالات الاضطراب العقلي الوقتي الناشئ مثلًا عن صدمة انفعالية قوية مؤقتة، أو عن تناول مواد مخدرة، أو عن الإصابة بمرض جثماني شديد، كالحمى التي يصحبها في الغالب أوهام وخيالات، ويضيق معنى المرض العقلي في رأي بعض خواص المفكرين فلا يشمل عندهم بعض حالات الضعف العقلي الخامل، ولا فقد بعض العناصر العقلية البسيطة؛ فمن فقد عاطفته أو خمدت جذوة ذكائه، لا يعد مصابًا بمرض عقلي في نظر هؤلاء الذين يقصرون الأمراض العقلية على الحالات العقلية البادية الشذوذ؛ كالصرع، والخور، والميلانخوليا.

ويرى رجال القانون أن الشخص لا يوصف بأنه سليم العقل

---

٨٦) راجع مقالة Insanity في قاموس علم النفس والفلسفة.

Dictionary of Psychology and Philosophy, Edited by Baldwin.

Sane إلا إذا قدر على التفرقة بين الصحيح والخطأ من الأعمال، وعُرِف بقوة الذاكرة إلى حد معقول، واستطاع أن يدير شئونه الخاصة بشيء من الحزم، وبناء على هذا الاصطلاح القانوني يدخل في الأمراض العقلية ضعف التفكير الذي يبدو في عدم تمييز الخطأ من الصواب من الأعمال، وكذلك ضعف الذاكرة إلى درجة ملحوظة، والعجز عن التصرف في الشئون الخاصة تصرفًا معقولًا، أما علماء النفس والعلاج النفساني فيرون أن المرض العقلي يتسع فيشمل جميع حالات الشذوذ في التفكير والإدراك، التي يترتب عليها شذوذ في الأعمال الإرادية والسلوك.

وتمتاز الأمراض العقلية بهذا المعنى بأنها حالات خروج عن الحد المألوف في الحياة العقلية، إما بالزيادة وإما بالنقص، فمجرد تقلب الانفعالات أو اضطراب التفكير أو السلوك أمر عادي يعرض حتى لأصحاء العقول، ولكنه إذا جاوز حده، أو أصبح صفة ثابتة صار مرضًا عقليًا في حاجة إلى علاج، وكذلك خمود جذوة الانفعال، أو انطفاء شعلة التفكير، أو ضعف الإرادة ضعفًا بينًا يظهر في سوء التصرف أو اعتقال الإرادة[1]– كل هذه تعتبر أمراضًا عقلية إذا كانت عادية راسخة في النفس؛ لأنها تمتاز بتدهور أو هبوط في الحياة العقلية.

ويستدل على المرض العقلي بأمرين: أحدهما باطني، ويعرف من وصف المريض نفسه لانفعالاته وأفكاره، والآخر خارجي وهو سلوك المريض أو أعماله الصادرة عن إرادته.

---

٨٧) Abulia

ومن الخطأ أن نعتمد اعتمادًا كليًا على الدليل الثاني ونهمل الأول؛ فقد دلت التجارب على أن البواعث الشاذة قد تؤدي على سبيل المصادفة إلى سلوك مرضي مقبول، وأن الأحكام الصحيحة قد تكون نتيجة لشكوك وأوهام وتفكير سقيم، وأن الميول الشاذة قد تقاوم أو تكبت فلا تظهر آثارها في الخارج، وأن التضارب بين الميول والرغبات النفسية المكبوتة الخفية وبين الظروف الخارجية كثيرًا ما يكون سببًا في الاضطراب أو المرض العقلي.

وينبغي ألا نحصر المرض العقلي في اضطراب الناحية الإدراكية، نعم إن التفكير الشاذ المعوج، والاستسلام للخيالات والأوهام من أهم مظاهر المرض العقلي التي يجب أن نعني بها، ولكن يجب ألا ننسى – مع ذلك – الشذوذ في الحياة الوجدانية الذي يشمل: كثرة المخاوف، والاستسلام الدائم للغضب، والانغماس في الفرح والحبور؛ ولا جمود التأثر بالمثيرات العادية، أو التباطؤ في تلبيتها؛ ولا تناول الأعمال القذرة التي ينفر منها الذوق السليم وينكرها العرف؛ ولا تقلقل الإرادة وتقلباتها؛ ولا التمادي في العناد والمشاكسة؛ ولا انقسام الشخصية وتمزق شملها – فإن هذه كلها دلائل على أمراض عقلية ينبغي التنبه لها، والعمل على معالجتها.

فالمرض العقلي ليس مقصورًا على خلل في الناحية الإدراكية، ولكنه يشمل الشذوذ في الناحيتين الوجدانية والنزوعية، وفقد التوازن بين الميول النفسية والأفكار وبين السلوك والأعمال.

وينبغي أن يرجع في تقرير الشذوذ إلى أحوال الفرد وظروفه الخاصة،

ويدخل في هذه:

1) سنه.
2) مستواه العقلي.
3) نوعه.
4) منزلته الاجتماعية.
5) بيئته الاجتماعية.

فما هو عادي بالنسبة للطفل قد يكون شاذًا بالنسبة للرجل؛ مثال ذلك: ما يلحظ في الطفل من فرح ومرح زائد، فهو طبيعي بالنسبة له، ولكنه إذا صدر عن شاب أو رجل فإنه يعد دليلًا على مرض عقلي.

وما هو مألوف بالنسبة للغبي قد يكون شاذًا بالنسبة للذكي، وما يقبل من المرأة قد لا يقبل من الرجل، وما نألفه من غير المثقف قد نستنكره من المثقف، وما هو شائع بين الناس في الأوساط المتأخرة في الحضارة، قد يعتبر شاذًا في البيئات الراقية التي قطعت في سبيل الحضارة مراحل حاسمة، مثال ذلك: الاعتقاد الجدي في الشعوذة؛ فقد كان شائعًا مستساغًا في العصور الماضية، وهو الآن مقبول بين القبائل المتأخرة في الحضارة، ولكنه يعد دليلًا على مرض عقلي إذا صدر عن رجل مثقف يعيش في بيئة راقية؛ فإذا قال لك رجل من هذا الطراز إنه يعتقد أن أحد المشعوذين، يقتفي اثره ويقصد به السوء بأعماله السحرية، فاعلم أنه مريض العقل، في حاجة ماسة إلى علاج نفساني.

وهذا كله بين لا يحتاج إلى مزيد إيضاح.

الفصل الثامن

الأمراض العقلية

أسبابها – أقسامها – تشخيصها

بين المرض الجثماني ومرض العقل:

المرض العقلي هو نقص أو ضعف في العقل، يظهر في نقص أو ضعف في التصرفات أو الأعمال العقلية، أو في عجز النفس عن القيام بوظائفها على الوجه الأكمل، ومن المعروف أن وظائف العقل تنحصر في الإدراك والوجدان والنزوع، فأي شذوذ في ناحية من هذه النواحي يدل على مرض العقل كما بيّنًا فيما سبق.

أما المرض الجثماني فهو ضعف في الجسم ينشأ عن خلل في تكوين أعضائه أو أجهزته، أو عن عطب يلحق هذه الأعضاء أو الأجهزة كلها أو بعضها، فيفس تكوينها الطبيعي، ويجعلها عاجزة عن أداء وظائفها على وجه مرضي.

ولما بين الجسم والعقل عن علاقة نرى أن المرض العقلي يصحبه في الغالب عجز بعض المراكز العصبية العليا عن أداء وظائفها، مع سلامة تكونها، وعدم إصابتها بطب مادي، وبالعكس؛ فإننا نرى أن إصابة تلك المراكز العصبية العليا التي في الدماغ بعطب مادي يؤدي إلى اضطرابات عقلية وشذوذ في السلوك.

ومن هذا يتبيَّن لك – ولو على وجه إجمالي – الفرق بين المرض العقلي والمرض الجثماني.

ومن الأمراض العقلية ما هو يسير هيِّن؛ كضعف الذاكرة، وشدة الخوف والتردد، ومنها ما هو وبيل وخيم العاقبة؛ كالصرع والميلانخوليا، والهوس، والخبل والوسوسة، وانقسام الشخصية، والآبوليا (اعتقال الإرادة)، والجنون بأنواعه وفنونه.

لكل مرض عقلي سبب:

كما أن لكل مرض جثماني سببًا أو أكثر، كذلك أصبح من المقرر الآن أن لكل مرض عقلي سببًا أو أكثر، وعلى الرغم من انتشار العلوم والمعارف الخاصة بالعقل ووظائفه وأسباب ضعفه الطبيعية، فإننا نجد بعض الأشخاص حتى المتعلمين لا يزالون يعزون بعض الأمراض العقلية إلى عوامل خفية أو أسرار غريبة، أو عوامل خارجة عن طبيعة المصاب نفسها؛ فلا تزال فكرة حلول الجن أو الشياطين بالأجسام منتشرة بين العامة، وقد ذكر الدكتور ادورد استِرِكَرْ في كتابه (العلاج النفساني) أن مصابة بمرض عقلي قدَّمها إليه لمعالجتها بعض أقاربها، وحذروه أن يترك ستائر غرفة المريضة مرفوعة حينما يكتمل ضوء القمر، خشية أن تقع أشعة البدر على المريضة فيزيد مرضها سوءًا، وهذه من بقايا العقيدة التي اعتنقها قدامى البدائيين، ومؤداها أن للمرض العقلي علاقة بضوء القمر: تلك العقيدة التي نشأ عنها تسمية الجنون «Lunacy»، وهذه كلمة مشتقة من كلمة لاتينية هي Lune بمعنى قمر، فهذه العقيدة وما يشبهها من الخرافات

والأوهام هي التي أثبت البحث الحديث خطأها ومخالفتها للواقع، كما أثبت أن نصف الأمراض العقلية – على الأقل – يرجع إلى أسباب عامة لها آثار ظاهرة في جميع الأمراض على اختلاف أنواعها؛ كالطاعون وغيره من الأمراض الوبائية، والسكر، وتناول المواد المخدرة، واضطراب الهضم، واضطراب الغدد الصماء، وما يحدث في الأعضاء والأجهزة الباطنية من عطب أو خلل.

أسباب الأمراض العقلية:

مما لا يحتمل الشك أن لمعظم الأمراض العقلية إن لم يكن لكلها أسبابًا جسيمة، وأخرى نفسية، كما أن كثيرًا من الأمراض الجثمانية يرجع إلى أسباب عقلية؛ ذلك لأن الإنسان ليس إلا وحدة جسمية عقلية؛ فمن الطبيعي أن ما يؤثر فيه يشمل هاتين الناحيتين الجسم والعقل، غير أن الإصابة الجثمانية ترجع في بعض الأحيان الإصابة العقلية فيوصف المرض بأنه عقلي، فإذا وضعنا هذه الحقيقة نصب أعيننا استطعنا أن نعرف السر في اشتراك عوامل أو مؤثرات خاصة في إحداث الأمراض الجثمانية والعقلية معًا.

وفي ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نقسم أسباب الأمراض العقلية إلى مجموعتين أو طائفتين هما:

١) الأسباب السابقة أو المعرضة للمرض[١].

٢) الأسباب المثيرة التي ينشأ عنها المرض مباشرة[٢].

---

٨٨) Predisposing Causes.

٨٩) Exciting Causes.

(أ) الأسباب المعرضة:

إن الأسباب المعرضة – كما يفهم من اسمها – هي التي تجعل الإنسان مهيأ للإصابة، معرضًا لها، وهذه تحدث قبل الإصابة بالفعل التي تتوقف على سبب أو أسباب أخرى هي الأسباب المثيرة أو المباشرة، ولتوضيح ذلك نمثل بمرض من الأمراض الجثمانية وهو نيومونيا (مرض يصيب أغشية الرئتين).

فمن الأسباب المعرضة للإصابة بها سوء التغذية، وإدمان السكر، والإسراف في تناول المواد الكحولية، ولكن الإنسان لا يصاب بالمرض بالفعل إلا إذا اتصلت الرئتان بالجرثومة أو الميكروب الذي ينشأ عنه المرض بالفعل عقلية ومن أهم الأسباب المعرضة للأمراض العقلية:

١) الوراثة.
٢) السن.
٣) النوع.
٤) العوامل البيئية.
٥) المهنة.
٦) الإصابة السابقة.

ولنتكلم عن كل من هذه بشيء من التفصيل:

(١) الوراثة: تعد الوراثة من العوامل الهامة التي تجعل الإنسان عرضة للإصابة ببعض الأمراض العقلية، وقد وجد أن ربع عدد المصابين بأمراض عقلية أو ثلثهم أو أكثر في بعض الحالات ينتمون إلى أسرات

تشيع فيها الأمراض العقلية أو الاضطرابات العصبية؛ ذلك لأن مرض العقل يرجع في الغالب – كما قلن من قبل –إلى ضعف كامن في الجهاز العصبي، أو إلى فقد الاتزان في تكون هذا الجهاز.

وهنا نحذر القارئ الوقوع في خطأين شاع بين الناس الوقوع فيهما، وهما:

١– الغلو في التعظيم من شأن الوراثة حتى ينسب إليها ما يجب أن ينسب إلى البيئة من الآثار؛ فمن الواجب فحص الحالة فحصًا دقيقًا، ودراسة تاريخ المريض حتى لا ننسب إلى الوراثة ما ينبغي أن ينسب إلى البيئة، أو العكس.

٢– الاعتقاد بأن المرض العقلي يورث كما هو أو بصفته الخاصة، وهذه عقيدة فاسدة؛ إذ ليس من الضروري أن يكون ابن المعتوه مثلًا معتوهًا، أو ابن المخبول مخبولًا؛ فالذي يورث ليس هو المرض عينه الذي يصاب به الأصل، وإنما هو الاستعداد العصبي العام، أو حالة المجموع العصبي على العموم، فإذا كان الأصل ضعيف الأعصاب ضعفًا مزمنًا، نتيجة لإصابته بمرض عقلي، فمن المرجح أن يكون الفرع ضعيف الأعصاب أيضًا، وأن يصاب بمرض عصبي سواء أكان هو ما أصيب به الأصل أم كان غيره.

وليس من الضروري أن يصاب جميع الفروع بمرض عقلي، أو يكونوا عرضة لإصابات عقلية – إذا كان أصلهم قد أصيب بذلك؛ فالمشاهد أن كثيرًا من أفراد الأسرة الواحدة ينجون من خطر الإصابة التي حدثت

لغيرهم من أفرادها.

(٢) السن: من الممكن أن نقول إن الفرد والأمة في هذا الصدد متشابهون، فالدولة تولد صغيرة، ثم تنمو شيئًا فشيئًا؛ فإذا صمدت للعواصف التي تحيط بها في حياتها، وخرجت من المحن سالمة إبان شبابها، فمن المرجح أن تبقى قوية سليمة في عهد رجولتها، حتى إذا ما بلغت القمة كانت عرضة للتدهور، وقد تبقى قوية سليمة دهرًا طويلًا أو قرونًا متعددة، ولكن دروس التاريخ تعلمنا أن لكل زمان دولة ورجالًا، وتتوقف مدى القوة والسلطان على أحوال الدولة والأسس التي قام عليها بناؤها؛ فكلما قوى الأساس وصلب البناء طال أمد الدولة، ولكن أعاصير الزمن وصروف الدهر لا تفتأ تضعضع من كيانها، وتضعف من شأنها، حتى يأتي يوم تدرك فيه عصر الشيخوخة فيلحقها الفناء.

وهذا عينه هو شأن الفرد من بني الإنسان، فهو يولد كاملًا سليمًا ولكنه صغير ضعيف في حاجة إلى العناية والرعاية خشية أن يقع فريسة للأمراض الجسمية أو العقلية، فإذا جاوز عصر الطفولة سليمًا معافى، وقاوم أخطار المراهقة بنجاح، وصمد لأحداث البلوغ ومشكلاته العقلية، وثوراته النفسية – بشجاعة، ثم ثبت لتجارب الحياة، وتصرف نحوها تصرفًا حازمًا سليمًا متزنًا – أقول إذا تم للفرد ذلك كان من المرجح أن يعيش في العصور التالية في مأمن من الأمراض العقلية والصدمات النفسية الضعيفة.

وقد دلت التجارب على أن السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل

محوطة بكثير من الأخطار؛ إذ فيها تبذر بذور الشخصية، وقد تنبت فيها أصول أمراض عقلية لا تظهر آثارها إلا في عهد الكبر، ومن الثابت أن عصر المراهقة والبلوغ وما بعده بقليل من السنين أخطر أدوار الحياة العقلية؛ إذ فيه تعظم نسبة الإصابة بالأمراض العقلية، وبخاصة جنون المراهقة **Schizophrenia**، ولما تؤذن شمس الحياة بالمغيب، وتغلب جيوش الشباب جيوش المشيب، ويبلغ الأإنسان من الكبر عتيًا، يصير المرء عرضة لضعف الجسم والعقل، وقد يدركه الخبل إذا امتد به الأجل، فيرد إلى أرذل العمر؛ لكيلا يعلم بعد علم شيئًا.

وكما تعترض الأمة في حياتها أزمات اتفاقية ترهق قوتها، ومشكلات عويصة تفت في عضدها؛ كالأزمات السياسية والاقتصادية — فكذلك تعترض الفرد في عصور مختلفة من حياته أزمات اقتصادية، تترتب عليها أزمات انفعالية نفسية، تضعف كيان عقله، وتزلزل أركان نفسه، وقد تودي بحياته في لحظة، فيصبح كأنه لم يكن.

فسنّ الشخص له تأثير كبير في حياته، ومن الواجب الاعتداد به عند البحث عن سبب المرض، وعند تشخيصه، وعند علاجه.

(٣) النوع: إن نوع الشخص في ذاته أي كونه ذكرًا أو أنثى ليس له تأثير في الاستعداد للمرض العقلي، ولا في حدوثه بالفعل، ولا في الحصانة العقلية، ومع ذلك فهناك أوقات معينة تكثر فيها إصابة النساء بالأمراض العقلية، أو يشتد فيها تأثرهن العصبي؛ كمدة الحمل، ودور المراهقة والبلوغ، حيث يبلغ النمو الجسمي مداه، وحيث تحدث

الانقلابات الانفعالية والوظفية.

(٤) العوامل البيئية: هذه العوامل إما عامة وإما خاصة:

فالعامة هي التي تؤثر في الفرد باعتباره فردًا من أفراد أمة أو شعب، أو أي مجموعة من الناس، خاضعة لظروف معينة عامة؛ فالحياة في المدن – بما يكثر فيها من جلبة أو ضوضاء – خليقة بأن تؤثر في الأعصاب، وتجعل الإنسان عرضة للإصابة بالأمراض العقلية، والحرب وما تنطوي عليه من أخطار ومغامرات وأهوال – جديرة بأن تزلزل الأعصاب، وتعز كيان النفس؛ سواء بالنسبة للجنود الذين يخوضون غمار الحرب ويقاسون وبلاتها بالفعل، وبالنسبة للمدنيين الذين يستولى عليهم الخوف ويحيط بهم الذعر، فيحرمهم النوم الهادئ، ويوقعهم في حيرة من أمرهم، واضطراب في شئونهم، فتوالي هذه الاضطرابات العصبية، وتكرار تلك المخاوف والأهوال والأوهام –كثيرًا ما جعل الجنود وغيرهم عرضة للجنون، أو ذهب بحياتهم العقلية بالفعل.

وهذا من نتائج الحياة الحاضرة: حياة الحضارة والتنافس والضوضاء والبغضاء؛ ولذا يقول: إن المرض العقلي هو مرض المدنية والحضارة؛ يدل على ذلك قلة الأمراض العقلية بين القبائل والشعوب المتأخرة في الحضارة، وكثرتها بين سكان المدن والمدنيين المستمتعين بأكبر قسط من مظاهر الحياة المدنية الحديثة.

ومن المحقق أن العلاقات الاجتماعية الكثيرة، والواجبات المدنية، التي تفرضها على الناس ظروف الحضارة – من أشد العوامل تأثيرًا في الحياة

العقلية، ومن المحقق أيضًا أن كثيرًا من الأمراض العقلية ينشأ في الغالب عن عجز أو نقس في انسجام الفرد مع بيئته الاجتماعية، أو عن ضعف في تهيئه لمقاومة ظروف هذه البيئة، وتلبية طلباتها، والقيام بما تفرضه عليه من واجبات.

ولا ينبغي أن يستنبط من هذا أن حياة المدنية السائرة في طريق نموها على أسس قوية تعد في ذاتها من الأسباب المعرضة لضعف العقل والمرض العقلي؛ فالغرض أن من ينشئون في أحضان المدنية، وتتكون لديهم استعدادات متنوعة مركبة متشابكة، وتُفْرَض عليهم واجبات متزايدة متشابكة أيضًا – يكونون أكثر تعرضًا للاضطرابات العصبية والأمراض العقلية من أولئك الذين ينشئون في أحضان البداوة والتقشف، فيكون تفكيرهم محدودًا، وتكون الواجبات التي تفرضها عليهم بيئتهم محدودة كذلك، مَثَل هؤلاء وأولئك كمثل الآلة الميكانيكية؛ إذ كلما كثرت أجزاء الآلة، وتعددت أجهزتها، وتنوعت وظائفها، وتعاونت الأجهزة بعضها مع بعض على أداء الوظيفة الأساسية للآلة، كانت أكثر تعرضًا للعطب والفساد من آلة ساذجة قليلة الأجزاء محدودة الوظيفة.

والشاهد أن أوساط الناس الذي يمثلون في المجتمع المتمدين منزلة بين المنزلتين، ويسلكون في الحياة مسلكًا وسطًا – هم أقل طوائف المجتمع تعرضًا لأخطار الأمراض العقلية، أما من يمثلون المنزلة الدنيا في المجتمع، وهم أشد أفراده فقرًا، فهم أشد الطبقات تعرضًا لأمراض العقل؛ لأن فقرهم يحملهم على أن يجهدوا أنفسهم في سبيل الحصول على أقواتهم، وأن يخضعوا لظروف قاسية منها: نقص التغذية المقومة للصحة، والميل إلى

تناول المواد المخدرة، والعيش في بيئات لا هي صحية ولا هي خلقية.

ونجد كثيرًا من مرضى العقول في الطرف الأعلى بين أفراد الطبقات الراقية الذين يعيشون عيشة سهلة لينة؛ ويعملون من الأعمال ما لا يستدعي تفكيرًا ويميلون إلى الانغماس في الملذات والشهوات، لا همّ لهم إلا العناية بقضاء رغباتهم الخاصة، وإشباع نهمهم الحيواني.

أما العوامل البيئية الخاصة: فأهم من العوامل العامة (١) لما لها من بالغ الأثر في حياة الفرد والعقلية و(٢) لأنه من الممكن إلى حد كبير جدًا تجنبها، وتكاد هذه تنحصر في فشلنا في إخراج أطفال مزودين بقسط مقبول من الصحة العقلية والاتزان الوجداني معًا، ومن مظاهر ذلك الفشل:

١) عدم نجاحنا في معاونة الأطفال على التحرر من سلطان الآباء والأمهات.

٢) القسوة في تأديب الأطفال والشدة عليهم بدون مسوغ.

٣) تدليل الأطفال والاستسلام لرغباتهم استسلامًا تامًا.

٤) الإهمال في التربية الجنسية إهمالًا ترتب عليه انغماس الشبان في الأحلام الجنسية، وفشلهم في إعداد أنفسهم لحياة جنسية طيبة طاهرة.

٥) الصراع الدائم بين الوالدين على مرأى ومسمع من أولادهم.

ومن المحقق أن لهذه العوامل البيئية الخاصة وما يشبهها آثارًا بليغة في

حياة الأطفال العقلية، حتى بعد أن يصيروا رجالًا ونساء، فمن الخطأ أن ننظر إليها شزْرًا، ولا نعيرها أكبر قسط من عنايتنا.

(٥) المهنة: قد يكون للمهنة التي يتولاها الفرد أثر مباشر أو غير مباشر في إصابته بمرض عقلي؛ فالمهن المختلفة التي لها علاقة بالمواد الكيمياوية قد كثرت وتنوعت، وأدى انتشارها إلى كثرة المواد السامة المعدنية أو السائلة أو الغازية، التي تتأثر بها أجهزة العمال العصبية، وتؤدي إلى إصابتهم بأمراض جثمانية أو عقلية، ونذكر من بين هذه المواد السامة الرصاص الذي يؤثر في الأعصاب، ويضعف العقل.

ومن المهن المعرضة للإصابات العقلية العمل في الحانات، والملاحة البحرية، والطب، وهذه المهن في ذاتها لا تجعل المرء عرضة للإصابات العقلية، ولكنها مغرية تدفع أصحابها إلى تناول المواد المضرة بالعقل؛ فالعامل في الحانة قد تدفعه ظروفه الخاصة إلى تذوق ما يقدمه للناس من المواد الكحولية، والملاح قد يغريه بعده عن وطنه بالتجرد من قيود التعفف فينغمس في حمأة الرذيلة، والطبيب قد يغريه الإلف، وتدعوه التجارب، ويحمله التعب على أن يتناول شيئًا من العقاقير الطبية المضرة التي يصفها للمرضى.

هذا وقد دل البحث على خطأ من يقولون إن تناول الأعمال الشاقة المتعبة من عوامل التعرض للمرض العقلي؛ فالواقع أن العمل الشاق لا يكون من الأسباب المعرضة للأمراض العقلية إلا إذا صحبه قلق نفسي، أو حرص شديد، أو تفكير زائد على الحد المعقول في المستقبل، وما يكنه من

احتمالات؛ فإن هذه قد تحمل المرء على أن يغلو في إجهاد نفسه، ويتعود عادات فكرية غير صحية، ويتناول أعمالًا لا طاقة له بها، فيؤدي ذلك إلى انحلال قواه الجسمية والعقلية، ويكون كالمنبت الذي لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى.

(٦) الإصابة السابقة: إن مثل الأمراض العقلية في ذلك مثل الأمراض الجثمانية، فكما أن الإصابة الجسمية مرة يسهل سبيل الإصابة بها مرة ثانية كأمراض القلب، فكذلك الإصابة بمرض عقلي، فقد تجعل المرء عرضة للإصابة بها مرة أخرى، وكما أن من الأمراض الجثمانية التي تحدث في دور الطفولة ما يكسب الجسم مناعة وحصانة فلا يصاب به مرة أخرى؛ كبعض الحميات والجدري، فكذلك بعض الأمراض العقلية التي تكسب العقل مناعة فلا يصاب بها مرة أخرى إلا في حالات نادرة.

هذه أهم الأسباب المعرضة للأمراض العقلية، ومن الواجب أن يعتدَّ بها: (١) عند تشخيص المرض و(٢) عند معرفة سببه المباشر و(٣) عند العلاج، وهذه في الواقع أمور مترابطة يتصل بعضها ببعض اتصالًا وثيقًا، فمن عرض المرض وأدرك سببه سهل عليه علاجًا مرضيًا.

ونحن إذا درسنا حياة كل فرد في ضوء هذه الأسباب وجدنا أنه لا يكاد أحد ينجو من التأثر بسبب منها أو أكثر، وعلى هذا نكون جميعًا تقريبًا عرضة للإصابة بأمراض عقلية، وهذا حق لا ريب فيه؛ غير أن السواد الأعظم من الناس تشتد فيهم القدرة على المقاومة، فتتغلب على

الأسباب المعرضة للمرض.

ونوجه نظر القارئ مرة أخرى إلى أن يعلم أن أي سبب مُعَرِّض – مهما يبلغ من القوة والسلطان – لا يكفي مجرد وجوده لإحداث المرض بالفعل، بل لابد أن يضاف إلى ذلك سبب أو أكثر من الأسباب المثيرة أو المباشرة، التي هي القوى الفعالة المسئولة مباشرة عن ظهور أعراض المرض، وهي التي نحدثك عنها الآن:

(ب)الأسباب المثيرة أو المباشرة:

نعني بهذه الأسباب التي تحدث الأمراض العقلية، أو تعد مسئولة عن حدوثها بصفة مباشرة، ولذا تسمى: «بالأسباب المثيرة Exciting Causes»، وهي بالطبع أهم من الأسباب المعرضة؛ إذ بدونها لا توجد الأمراض، ولكنها من حيث الترتيب الزمني متأخرة عن الأسباب المعرضة كما هو ظاهر.

وتوصف هذه الأسباب بأنها نفسية جثمانية؛ أي أنها مزيج من عناصر جثمانية وعقلية، فليست عقلية بحتة، ولا جثمانية بحتة، غير ان بعضها يغلب عليه الصبغة الجثمانية، والبعض الآخر يغلب فيه التأثير النفسي أو العقلي، وكلمة «يغلب» هنا ضرورية في الحالين؛ إذ لو قلنا بأن من الأسباب ما هو جثماني بحث، وما هو عقلي بحث، لكان ذلك منافيًا للحقيقة المقررة، وهي أن الإنسان وحدة متماسكة لا تنقسم إلى جسم وعقل، ولكنها مزيج من جسم وعقل، فما يؤثر فيه لابد أن يكون كذلك؛ إذ من الثابت أن المؤثر لابد أن يكون ملائمًا للأثر، أي أن السبب

والمسبب لابد أن يكونا متجانسين.

فالحمى مثلًا من الأسباب المباشرة لبعض الأمراض العقلية، ولكننا نجد بالبحث أنها تؤثر في الجسم أكثر مما تؤثر في العقل؛ أي أن آثارها الجسمية أقوى من آثارها العقلية؛ إذ هي تؤثر أولًا وقبل كل شيء في الأغشية الجسمية، وتؤثر بصفة ثانوية في الشعور فيضطربُ، وقد يعترض الإنسان نوع من الخبل والهذيان، يصحبه – في كثير من الأحيان – ثورة انفعالية قوية هي التي نسميها «ثورة المحموم»، فالحمى سبب جثماني عقلي، ولكن يغلب فيه التأثير الجثماني.

وقلق النفس من الأسباب العقلية والجثمانية المثيرة للمرض العقلي التي يغلب فيها التأثير العقلي؛ أي أن مظاهرة عقلية أكثر من أن تكون جثمانية، فالقَلِق لا يستطيع أن يضبط نفسه أو يحصر ذهنه، أو يفكر تفكيرًا سليمًا، ولكنه مع ذلك يتأثر تأثرًا جثمانيًا يظهر في امتقاع اللون، وعنف النبض في الأوعية الدموية التي بالعنق، وسرعة التنفس مع خفته، إلى غير ذلك من المظاهر التي يراها الإنسان واضحة جلية فيمن يعتريه القلق النفسي الشديد؛ كما هي الحال فيمن يقف موقفًا خطابيًا محرجًا، وحال من يشفق على مريض في حالة خطرة، أو من يترقب أخبارًا عن غائب.

في ضوء هذا التمهيد نذكر من بين الأسباب التي يغلب فيها التأثير الجثماني:

١) الحمى وغيرها من الأمراض المعدية الحادة.

٢) التعب الشديد الذي يصل إلى درجة الإعياء.

٣) تخدر الأعصاب بتناول المواد والعقاقير المخدرة.

٤) تخدر الجهاز العصبي وغيره من الأجهزة الباطنية؛ فهذا قد يؤدي إلى اضطراب عملية الهضم، وامتصاص الطعام الضروري لتقوية الدم وتغذية أنسجة الجسم، وأغشيته المختلفة؛ وكثيرًا ما يؤدي اضطراب عملية الهضم إلى اضطراب الأعصاب ومرض العقل.

٥) التسمم المزمن الناشئ عن بعض الأمراض الحادة؛ كالسل، والأنيميا، ومرض السكر، فهذه وما يشبهها إذا عاناه المريض مدة طويلة فسممت جسمه، واضطرته إلى أن يقلل من نشاطه الحيوي – قد تكون من الأسباب المباشرة للسلوك العقلي الشاذ.

٦) الأمراض العصبية الحادة المزمنة التي تؤثر في المخ تأثيرًا مباشرًا، فتضعف العقل أو تؤدي إلى أمراض عقلية وبيلة، لما بين المخ والتفكير من علاقة وثيقة.

٧) التقرح الباطني وخصوصًا في منطقة الدماغ، فهذا قد يؤثر في المخ في دور الطفولة أو ما بعده، فينشأ عنه شذوذ في السلوك العقلي.

٨) ضرب الشمس الحادة؛ فهذه قد ينشأ عنها اضطراب مستمر في توزيع الحرار على الجسم، وثورة انفعالية يطول أمدها، وهذا وذاك مما يؤدي إلى فقد الاتزان العقلي.

هذا عرض موجز للأسباب المباشرة التي يغلب عليها التأثير الجثماني،

ومن أراد مزيد بيان، فليرجع إلى كتب الطب الجثماني، فليس مما يعنينا كثيرًا عرضها عرضًا تفصيليًا مسهبًا.

الأسباب المباشرة التي يغلب فيها التأثير العقلي.

وتمتاز الأسباب التي ذكرناها آنفًا بأن آثارها مادية، يسهل فيك ثير من الحالات على الطبيب الماهر تعرفها وتعيينها بالفحص الدقيق، أما الأسباب التي يغلب فيها التأثير العقلي، فلكونها عقلية نفسانية أكثر من أن تكون جثمانية مادية، نجد من الصعب تعرُّفها وتحديدها؛ فقد يحتاج ذلك إلى بحث طويل، وتتبع لحياة المريض في أدوارها المختلفة، وبخاصة في دور الطفولة الأُولى، الذي أَثبتتالتجارب أَن كثيرًا من الأَمراض العقلية والعقد النفسية تبذر فيه بذورها. ولا تستطيع تعرفها وتحديدها على وجه مرضي إِلا العالم النفساني الخبير، الملم بطرائق العلاج النفساني المختلفة.

ولما كان معظم هذه الأسباب يرجع في النهاية إلى اضطرابات وجدانية أو انفعالية، كان لزامًا علينا أن نتكلم بشيء من التفصيل والإسهاب عن الانفعالات وتأثيرها في الحياة العقلية فنقول:

إن الانفعالات على اختلافها ضرورية لتكوين الشخصية، ولابد منها للاحتفاظ بحياة عقلية عادية متزنة، مثلها في ذلك مثل القلب الذي إذا صَلُحَ صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، والذي لابد منه لتموين الجسم، وللاحتفاظ بحياة جسمية عادية منسجمة.

فإذا توقفت الانفعالات عن العمل، ولم يظهر لها أثر في حياة الإنسان –كما في بعض حالات الشيخوخة، والخمود العقلي– تبع ذلك

توقف العقل عن العمل، أو – على الأقل – فسدت الحياة العقلية، واعتراها شيء من الخمول والجمود.

فكما أن عجز القلب عن أداء وظائفه يؤدي إلى موت الجسم، فكذلك عجز الانفعال عن أداء وظائفه يؤدي إلى موت العقل، أو – على الأقل – إلى فساد الحياة العقلية وخمودها، ولذا يقال: «إن الانفعال هو قلب العقل».

ولا غرو؛ فكل انفعال قوة دافعة فعالة، عميقة التأثير في السلوك الإنساني والإحساس الفني والشعور الأدبي؛ فلولا الانفعالات ما استطاع المصور أن يصنع صورة تخلب الألباب، ولا استطاع المثال أن يصنع من الرخام أو المرمر تمثالًا تهوى إليه الأفئدة، ولا قدر الشاعر أن يصوغ من الألفاظ والعبارات قصيدة تلهب الخيال وتوقظ العاطفة، ولا أمكن الكاتب أن يصدر قصة تهز المشاعر وتلعب بالألباب، ولا قدر الموسيقار أن يؤلف بين الأصوات والنغمات، فيخرج منها ألحانًا شجية تطرب الأسماع وتهز أوتار القلوب.

فإذا كان الخيال هو مصدر الفن، فإن الانفعال هو السراج الوهاج الذي يضيء جوانب الخيال، أو هو الشعلة الموقدة التي تلهب نار الخيال وتنير له طريق الإنتاج.

وليس من باب المغالاة أن نقول إن الانفعالات هي الدوافع الحيوية التي تصدر عنها أعمال الإنسان وأحكامه، دون شعور منه في كثير من الحالات، ومن المؤكد أنها هي وحدها المسيطرة على حياة الطفل، وإنك لو

حللت اعمال الجماهير لوجدت أنها ترجع في النهاية إلى الثورات الانفعالية، التي هي مصدر الثورات الاجتماعية، ومثيرات الحروب الطاحنة، وهي التي بسببها يفقد الملوك تيجانهم وعروشهم، بل رءوسهم، وإذا كان بعض الساسة ينجحون في سياستهم بتفكيرهم وذكائهم فذلك قليل نادر؛ إذ أن الغالب ألا ينجح الزعيم في حياته إلا إذا كان متوقد العاطفة قوى الشعور الوجداني، وإن الحضارة التي تقوم على التفكير المحض المجرد من التأثر العاطفي قلما تبقى طويلًا، وإن بقيت أعوزها التقدم والرقي.

ومن البديهي أن القوة الانفعالية قد توجه الإنسان إلى الخير، وقد توجهه إلى الشر، وأن السلوك الناشئ عنها – سواء بالنسبة للفرد، وبالنسبة للأمة – قد يكون نافعًا وقد يكون خطرًا مضرًا؛ فثورة انفعالية قوية قد تزلزل العقل وتهد كيانه، وثورة انفعالية حادة جامحة قد تودي بالأمة، وتوردها موارد الهلاك، وتجلب لها الخراب والدمار، أو الذل والعار.

ولا سبيل إلى السلوك القويم إلا بتحكيم العقل، وضبط الانفعالات الطائشة، وتوجيهها التوجيه السليم، ومع أن ذلك سهل ميسر، فكثيرًا ما يسبق السيف العذل، ويندفع الإنسان في تيار الثورة، ويسرع إلى العمل قبل أن يحكم عقله، ويفكر في عواقب فعله.

ومع هذا فمن الممكن – بالتدريب والتعود – أن يكتسب الإنسان فضيلة ضبط النفس وكظم الغيظ، وأن يكون سيدًا لانفعالاته، قابضًا على أزمتها، لا عبدًا لها خاضعًا لسلطانها؛ فإن الاستسلام للانفعالات،

والخضوع لسلطانها من صفات الطفل البارزة، التي لا ينبغي للبالغ الرشيد أن يتصف بها.

ولو استطاع كل فرد أن ينجح في تهذيب انفعالاته، وتحكيم فكره في وجدانه – إلى حد ما – ما أصاب العالم ما أصابه من نكبات متواليات، ولتقدم النوع الإنساني بخطى واسعة في سبيل السلم والسعادة، ولقل ما تعانيه البشرية الآن من أنواع الذل وألوان الشقاء، بل لقلت الأمراض العقلية إلى أقصى حد، وسلم الإنسان من كثير من الأمراض العقلية الوبيلة.

نريد بعد هذا أن نعرض بعض حقائق لها علاقة بالانفعالات، ولها آثار ظاهرة في حياة الجسم والعقل معًا، فمن هذه الحقائق:

١) أن أي نزعة انفعالية مهما تبلغ من الضعف تترك وراءها، أو تصحبها، آثار جثمانية ملائمة لها قوة وضعفًا، وهذا هو ما يسمى بالأثر الجثماني للانفعال.

٢) أن الآثار الجثمانية – إذا استمرت قوية – تزيد في قوة الانفعال، وذلك كما في حال الانفعال الحاد الثائر، مثل الغضب الشديد الذي تصحبه ثورة جثمانية شاملة لجميع أجهزة الجسم تقريبًا، فالغضب يثير الجسم، وثورة الجسم تقوي الغضب، وهكذا، فيظل الإنسان لعبة في أيدي أجهزته الجسمية من جهة، وأبدى انفعالاته من جهة أخرى حتى تهدا ثائرة الغضب، أو تستنزف قوى الجسم، فيعتريه خمود وهمود قد يخمد معه الانفعال نفسه، وهذا هو ما يسمى بالتأثير الجثماني في

الانفعال.

٣) أن العقل الإنساني مزود بقوة احتمال عظيمة يستطيع معها أن يحتمل النزوات الانفعالية القوية، ويصمد لها مدة طويلة، ولكنه مع ذلك قد يضعف أمام الانفعالات الضعيفة التي تبقى مدة تقلقه، وتستنفد نشاطه بالتدريج، وإن توالي ثورة هذه الانفعالات الضعيفة الطويلة الأجل قد يضعف العقل، ويوهن قدرته على الاحتمال، فيكون عرضة للانهزام أمام أي ثورة انفعالية حادة، وإن قصر أجلها، فالانفعالات الضعيفة الطويلة الأجل أشد تأثيرًا في العقل من الانفعالات الحادة الوقتية.

٤) أن قوى النفس البشرية ونزعاتها الانفعالية، يعوزها في الغالب الانسجام والتوافق؛ وذلك راجع إلى اختلاف النزعات الغرزية وتضاربها في الاتجاه؛ فالغرائز الفردية قد تعارض الغرائز الاجتماعية، وغريزة حب الظهور قد تعارض غريزة حب الخضوع، وغريزة حب التملك قد تعارض الغريزة الاجتماعية وهكذا، وقد ينشأ من تضارب هذه الميول تفكك في الشخصية؛ فإن التضارب العقلي لا يستمر دائمًا أبدًا مقلقًا للنفس مهددًا لكيانها، فإما أن يتم التوافق بين الرغبات المتخالفة، فتتآلف بالطريق العادي، وتنحل العقدة، وإما أن يشتد النزاع، ويستعصي التوفيق فتنال بعض الرغبات مأربها على حساب الحياة العقلية، فيختل ميزان العقل والجسم، وتنشأ الأمراض العقلية أو الجسمية.

ومن الأمراض الناشئة عن هذا الصراع ما أصاب الجنود الذين عانوا ويلات الحرب الأوروبية الأولى، وصعقتهم قنابلها، وأزعجهم قصف مدافعها، فكان هذا وذلك سببًا في أن فريقًا منهم أصبحوا ولهم أعين لا يبصرون بها، وفريقًا آخر أمسوا ولهم آذان لا يسمعون بها، وفريقًا ثالثًا صاروا ولهم أنوف لا يشمون بها، وكان ذلك بمثابة دفاع النفس عن كيانها، وحل الصراع بين غريزة الدفاع عن النفس والميل إلى الشجاعة والقيام بالواجب في ميادين القتال؛ ففقد البصر يجنب النفس رؤية المناظر الوحشية المؤلمة، وفقد السمع يجنبها سمع دوي المدافع والقنابل، وفقد الشم يحول بينها وبين شم الروائح الكريهة المنبعثة من جثث القتلى التي تبقى في الخنادق أو في العراء مدة طويلة؛ إذ لم يكن من الممكن دفنها.

وليس هذا الحل المؤلم للصراع النفساني بمقصور على الحياة غير العادية، كحياة الجنود في ميادين القتال، بل إنه قد يحدث في الأحوال العادية؛ فكثيرًا ما يصاب الرجل أو المرأة بأمراض جثمانية، أو عقلية — نتيجة لعدم النجاح في مصارعة ظروف الحياة وتقلباتها، وذلك كما في حال من يخفقون في الحب أو في الزواج، أو من يفشلون في الحصول على مآربهم الشخصية؛ من مناصب اجتماعية، أو درجات مالية، أو زعامة سياسية، أو من يجزعون جزعًا شديدًا لموت قريب أو حبيب، أو من يتألمون لتدنس شرفهم، وتلوث سمعتهم.

كل هذه وغيرها من متاعب الحياة التي لا حد لها، تسبب للإنسان القلق النفسي، الذي إذا طال عليه الأمد أَوْهَنَ قدرة العقل على المقاومة، وانتهى أمره باضطراب الشخصية وغيره من الأمراض العقلية.

ولا يفوتنا أن نذكر هنا ما لكبت الانفعالات، وسوء معاملة الأطفال، والحجر على حريتهم في دور الطفولة من آثار سيئة في الحياة العقلية في عهد الكبر؛ ذلك لأن كبت الانفعالات وعدم التنفيس عنها في الصغر قد يؤدي إلى تكون العقد النفسية، التي تبقى كامنة في النفس، إلى أن تظهر آثارها في عهد الكبر في توجيه السلوك توجيهًا شاذًا، أو في الإصابة بأمراض عصبية أو عقلية وخيمة العاقبة.

تفسير الأمراض العقلية:

إن خير أساس تتخذه لتقسيم الأمراض العقلية هو السبب الرئيس الذي ينشأ عنه المرض، فعلى هذا الأساس تنقسم الأمراض العقلية ثلاثة أقسام هي:

١) الأمراض العضوية: وهي التي ترجع إلى خلل في تكوين المخ وأنسجته وأوعيته، مثال ذلك: الأمراض العقلية التي تنشأ عن الشيخوخة أو الشلل الجزئي.

٢) الأمراض الوظفية: وهي التي يصحبها عجز عضو من الأعضاء عن القيام بوظيفته مع وجود خلل فيه، مثال ذلك: الجنون بصوره المختلفة، ومنها جنون المراهقة والهوس، والصرع، والخوربا، والميلانخوليا.

٣) الأمراض التسممية: وهي التي يصحبها تسمم في بعض أعضاء الجسم، كالأمراض الناشئة عن التسمم بالمواد الكحولية، ولا داعي هنا للإطالة في تعداد هذه الأمراض، وبيان أعراض كل منها، فمن أراد

مزيد بيان في ذلك فليرجع إلى المطولات، فلنكتف بهذا العرض الموجز لأسباب الأمراض العقلية وأقسامها في رأي معظم أطباء العقلو في العصر الحاضر، ولننتقل إلى موضع لا يقل أهمية في نظر هؤلاء الأطباء عن العلاج نفسه، ذلك هو:

اختبار المريض وتشخيص مرضه:

لم يعد الطبيب النفساني يكتفي بنظرة سطحية إلى المريض، أو يقنع باختباره هو وحده اختبارًا مقصورًا على حالته الحاضرة، بل يرى من الواجب عليه أن يتبين الأمور الآتية، ويدركها تمام الإدراك – قبل الشروع في العلاج، وهي:

١) كنه المرض بالضبط.

٢) المراحل التي مر بها المرض منذ أن ظهرت أعراضه إلى أن وصل إلى ما وصل إليه الآن.

٣) تاريخ حياة المريض بوجه عام، وما عسى أن يكون قد حدث له من أحداث خطيرة أثرت في مجرى حياته العادي بوجه خاص.

٤) تاريخ حياة الأسرة التي ينتمي إليها المريض، ومدى شيوع هذا المرض أو ما يشبهه بين أفرادها.

ومن الضروري الا يعتمد الطبيب على المريض وحده في وصف مرضه؛ فقد يدعي أنه سليم معافى؛ وأن حياته العقلية عادية، ولا تشوبها شائبة شذوذ، وأن خطواته في الحياة سديدة موفقة، وأن «تدبيره لقتل

مضطهديه ومعارضيه سائر في طريق النجاح»؛ ولا غرور فالمجنون كثيرًا ما يعد نفسه من أعقل الناس، وأصحهم تقديرًا، وأحزمهم تدبيرًا.

وكذلك لا يستطيع المريض أن يسرد تاريخ مرضه سردًا كاملًا مستوفيًا؛ لأن الصراحة قد تعوزه، والذاكرة قد تخونه، والخيال قد يلعب دورًا مشوهًا للحقائق.

ومن باب أولى لا يستطيع المريض أن يقص تاريخ حياته منذ نشأته، ولا أن يذكر تاريخ أسرته، ولا أن يبين من أصيب بمرضه منهم ومن لم يصب، فمن الواجب أن يرجع في ذلك كله إلى الأقارب والأصدقاء، المتصلين بالمريض، المتتبعين لتطور مرضه وتقلبات أحواله، العارفين بتاريخ حياته، وتاريخ حياة أسرته؛ فهؤلاء هم أقدر على الوصف الدقيق المبين لما قد يُخفي المريض أو يخفى عليه من أسرار، وما يشذ عن ذاكرته من حوادث.

وإنما كان من الضروري معرفة تاريخ المرض، لأن لكل مرض عقلي تاريخًا معينًا وأدوار خاصة، لا بد من معرفتها لتعيينه بالضبط، ولا يكفي العلم بالأعراض؛ لأن هذه متشابهة في أمراض مختلفة كما في أنواع الميلانخوليا، ومعرفة حياة المريض نفسه في الماضي كثيرًا ما تكشف القناع عن سبب المرض، كما في الأمراض الناشئة عن العقد النفسية التي تكونت في عهد الطفولة.

والإلمام بتاريخ الأسرة قد يساعد على تعرف كنه المرض، وبذلك يكون له أثر قيم في المعالجة.

ومن المهم جدًا في فحص حالة المريض النفسية الخاصة العناية بالمظاهر الآتية:

١) مظهر المريض العام، وسلوكه، وطرائق معاملته غيره.

٢) مجرى تفكيره العام، والأفكار التي تتوارد على ذهنه.

٣) مدى ما بين أفكاره من تضارب أو انسجام.

٤) ما لديه من مبادئ أو أفكار تقلق نفسه وتشغل باله.

٥) مدى مقدرته على دقة البحث وعمق التفكير، والجد في حل ما يعترضه من مشكلات الحياة.

٦) مدى قدرته على سرعة التلبية أو التأثر بما يحيط به من مؤثرات طبيعية أو اجتماعية، والاستجابة لها.

٧) مسلكه في الحديث وأسلوبه في التخاطب أو المناقشة.

ويتوقف النجاح في إدراك هذه الأمور تمام الإدراك على مهارة الطبيب المعالج وبعد نظره، ودقته في مراعاة الأسس التي يقوم عليها العلاج النفساني التي نعرضها عليك الآن:

الفصل التاسع

الأسس التي يقوم عليها العلاج النفساني

لا شك أن فهم الطرق المتبعة الآن في العلاج النفساني على وجهها الصحيح يتوقف على معرفة الأسس العلمة التي يقوم عليها العلاج بالطرق النفسانية المختلفة – سواء أكان علاجًا لأمراض نفسية أم كان علاجًا لأمراض جثمانية.

وأول هذه الأسس وأجدرها بالتقديم هو ما بين الجسم والعقل من علاقة؛ فقد أصبح مما لا مجال للشك فيه الآن أن هناك علاقة وثيقة بين الجسم والعقل؛ أي بين الحالات الجثمانية المادية والحالات العقلية أو النفسية، وقد أدرك هذه العلاقة أرسطو وأقرها بقراط، وشرحها جالينوس، وأفاض في بيانها وشرحها فلاسفة العرب، وقفى على آثارهم الفلاسفة المحدثون، وفي مقدمتهم ديكارت، ومعنى هذه العلاقة أن الأحداث العقلية تؤثر حتمًا في الأحوال الجسمية، وبالعكس؛ أي الأحداث الجسمية تؤثر في أحوال العقل؛ فالمرض الجسماني يؤدي حتمًا إلى مرض عقلي من نوع ما، والأمراض العقلية تنشأ عنها أمراض جثمانية، وصحة الجسم بوجه عام، والمجموع العصبي بوجه خاص – تؤدي إلى سلامة العقل، كما أن صحة العقل بمعنى سلامة التفكير ومطابقته للمبادئ القويمة، والعقائد الصحيحة – تؤدي إلى سلامة الجسم وخلوه من الأمرض؛ فقديمًا قيل: «العقل السليم في الجسم السليم»، والآن يقال أيضًا: «إن الجسم السليم لا يكون

إلا مع عقل سليم».

ويقتضي المقام أن أسهب قليلًا في الاستدلال على صحة هذه النظرية، التي أصبحت الآن جزءًا لا يتجزأ من علم النفس الحديث، والحجر الأساسي من بناء علم العلاج النفساني.

ولنبدأ بذكر مجموعة من الأدلة تثبت تأثير الأحوال المادية الجسمية في سير العقل، والأعمال العقلية، ثم نَأتِ بأدلة أخرى تثبت العكس؛ أي تدل على تأثير الأحوال العقلية في الجسم والوظائف الجثمانية.

فمن النوع الأول:

١) أن أي خلل مادي مباشر، أو ضعف، أو اضطراب في الجهاز العصبي المركزي – يتبعه خلل في العقل أو التصرفات العقلية.

٢) ما ثبت بوجه قطعي من أن الأغذية والعقاقير الطبية، والإفرازات الغدية، والمواد المخدرة – تؤثر في العقل؛ فقد دلت التجارب على أن تغيير الأغذية تغييرًا خاصًا يحدث تغييرًا كبيرًا في الأمزجة، وقد لاحظ بعض الأطباء أن إطعام القتلة المجرمين نوعًا خاصًّا من الطعام يخفف من ميلهم إلى الإجرام، وأن تناول بعض العقاقير والأدوية باستمرار يؤدي إلى تغيير محسوس في الأمزجة، وتقدم في الأخلاق، وبعد عن الإجرام، ومن النتائج التي وصل إليها الأطباء في العصر الحديث أنه من الممكن تنظيم الإفرازات الغدية، وتكميل ما فيها من نقص، ونقص ما فيها من زيادة، وذلك بحقن الدم بمواد تقوي الضعيف، أو تضعف القوي من تلك الإفرازات، وبذلك يمكن تعديل الأمزجة،

وتغييرها إلى حد كبير جدًا، ويتحقق ما تنبأ به ديكارت في القرن السادس عشر حيث قال: «إن العقل يتأثر بالأمزجة، وبالحالة التي عليها أعضاء الجسم لدرجة أنه إذا كان من الممكن أن نجد وسيلة بها نجعل الإنسان على العموم أعقل وأقدر وأعلى منزلة مما وصل إليه حتى الآن، فإني أعتقد أنه من الضروري أن نبحث عن هذه الوسيلة في عالم الطب».

٣) ما يلاحظ من التعب العقلي بعد القيام بأعمال جسمية مرهقة.

٤) ما ثبت من أن الأمراض الجثمانية الحادة، والحميات الشديدة – تتبعها أمراض عقلية، أو على الأقل ضعف عقلي حقيقي، ويرى الدكتور مُحَمَّد ولاية بك أن لكل نوع من أنواع الجنون سببين أو أكثر من أسباب ثمانية هي:

١- تناول المواد السامة.

٢- ضعف الأعضاء التي تقاوم تأثير هذه المواد السامة.

٣- عدم تناول مواد زلالية ذات قيمة غذائية عالية أو عدم هضمها.

٤- اختلال وظائف الهضم.

٥- عدم وجود كميات كافية من الفيتامين في أنسجة الجسم.

٦- قلة الأملاح المعدنية في الأنسجة.

٧- اختلال وظائف الغدد الصماء.

٨- أسباب أخرى متنوعة؛ كارتجاج المخ، وضربة الشمس، وتناول المواد

المخدرة.

٥) التجارب المتنوعة التي أجراها العلماء على بعض أفراخ الحيوان في المعامل السيكولوجية لإثبات هذه النظرية.

٦) ما يلاحظ من أن تناول طعام شهي، أو شراب لذيذ — يريح النفس، وأن الاستحمام بالماء البارد في الصيف، وبالماء الفاتر في الشتاء، سيهدئ الأعصاب، ويسر النفس.

ومما يثبت تأثير الأحوال العقلية في الأحوال الجثمانية:

١) ما يشاهد من تأثير الحالات الوجدانية والانفعالات الحادة في الجسم بوجه عام، كالاضطرابات المختلفة التي تحدث في أجهزة الجسم، وكحمرة الوجه عند الخجل وصفرته عن الوجل، والارتعاد عند الخوف، وتقوّس الظهر أو انحناء الكتف عند الحزن، والحركة والغناء عند السرور.

٢) ما لحظ من تأثير تكرار الانفعالات الحادة في صحة الجسم، وأذكر بوجه خاص الخوف؛ فكثير من الممثلين والممثلات مثلًا يعتريهم الذعر عند الظهور لأول مرة أمام الجمهور، فيغمى عليهم، أو تعتريهم نوبات عصبية، فيتلعثمون، ويضطربون اضطرابًا شديدًا، وكذلك الغضب الذي قد يودي بحياة الغضبان إذا خرج عن حدوده الطبيعية، وقد شرحنا ذلك فيما مضى شرحًا وافيًا.

٣) ما يشاهد من اضطراب الإنسان عند قيامه بعمل من الأعمال إذا فكر فيه وفي كيف يقوم به؛ فالذي يحاول ملاحظة نفسه وهو يمشي

– تضطرب حركات رجليه، والذي ينتبه إلى نفسه عند القراءة، أو الكتابة، أو الخطابة ليعرف كيف يقرأ، أو يكتب، أو يخطب – لا يجيد القراءة، ولا الكتابة، ولا الخطابة، ومن يحاول أن يلاحظ كيف ينام، أو متى ينام فقد يفارقه النوم، ويلازمه الأرق.

٤) ما دلت عليه التجارب دلالة لا تحتمل الشك من تأثير الإبهام، أو الإيحاء أو الاستهواء في الصحة الجثمانية؛ فقد أوهم بعض الأطباء شخصًا سليمًا بأنه سقيم، فشعر بالمرض، وظهرت عليه آثاره، وازداد مرضه بعد أن أخبروه أن صحته في تأثر وأن مرضه في تقدم، وما زالوا به حتى أوهموه أنه من الموت قاب قوسين أو أدنى، فأشقى عليه الموت، ولكنهم رأفة به أوهموه أن صحته أخذت في التحسن، فتحسنت صحته فعلًا، وما زالوا به يوهمونه أن صحته في تقدم إلى أن عادت إلى ما كانت عليه، فالأفكار الموحى بها من الغير، أو من النفس لها تأثير عظيم في سير المرض؛ فإذا كانت مؤيِّدة له قوَّته، وإن كانت معارضة له أضعفته، ثم ذهبت به.

تقول الدكتورة اليزابث سيفرن في كتابها «العلاج النفساني» ص٨٩ في بيان العلاقة بين الأمراض العقلية والأمراض الجثمانية:

«إن التجارب الخاصة التي قمت بها في تشخيص الأمراض العقلية قد أقنعتني بصحة قاعدة عامة هي: أن لجميع الاضطرابات التي تحدث في الوظائف العقلية – سواء منها ما كان شعوريًا وما كان غير شعوري – علاقة وثيقة باضطرابات جثمانية خاصة».

ثم مضت فوضَّحت هذه القاعدة توضيحًا تامًا، فبيَّنت أن كل عضو من أعضاء الجسم يصحب مرضه مرض نفساني؛ فقالت مثلًا: إن هناك علاقة بين مرض القلب والاضطرابات الوجدانية، وبين مرض الطحال والكسل والخمول، وبين اضطرابات المعدة والكآبة وضيق الصدر والتضجر، وبين مرض الكلية أو عجز الأمعاء عن القيام بوظيفتها والتراخي أو التباطؤ في السلوك وعقم التفكير وضيق أفقه، وبين مرض الكبد وسوء الظن وضيق الصدر والخشونة في معاملة الناس، وبين وجع الركب والتردد، وبين وجع الساق أو القدم وعدم القدرة على الابتكار، وبين الروماتزم والعناء والتراخي في تحديد الغرض من العمل والسعي نحوه.

ومهما يكن في هذه القاعدة من صحة أو خطأ في التفصيلات، فإنها تدل بوجه عام على أن هناك رابطة وثيقة بين الأمراض الجثمانية والأمراض النفسانية، أو بعبارة أخرى على أن ارتباط الجسم بالعقل ارتباط لا مرية فيه.

وهذا هو الأساس الأول من أسس علم العلاج النفساني الذي لولاه ما كان من الممكن علاج المرض الجثماني بوسائل نفسية، ولا علاج الأمراض النفسية بوسائل جثمانية.

الأساس الثاني: أن بعض حالات عقلية غير صحية تصبح عادية، فتصحبها – على مر الزمن – اضطرابات في وظائف الجسم؛ فقد يقع المرء فريسة للأوهام والخيالات والفزع لأوهى الأسباب، أو الشك، أو القلق النفسي، أو الوسوسة، أو توهم المرض بدون داع معقول، أو إدامة

التأمل الباطني أي مراقبة النفس وهي تقوم بعملها – فإذا تمكنت بعض هذه الحالات في النفس بمرور الزمن، واشتدت وطأتها، صارت أمراضًا عقلية حقيقية تنشأ عنها أمراض جثمانية، أو ضعف جثماني عام.

الأساس الثالث: أنه إذا أمكن أن يستبدل بهذه الحالات العقلية المريضة حالات عقلية صحية خفَّت وطأة الآلام والاضطرابات الجثمانية الآنفة الذكر، ولا تزال تخف حتى تزول، فكل منا يعرف ما يعتري الإنسان عند الخوف، أو الحزن، أو الغضب من اضطرابات في الأجهزة الباطنية وتغير في حال الجسم الظاهرية، ويعرف أيضًا أنه إذا تكررت هذه الانفعالات، ووقع الإنسان فريسة لها، فقد تجر وراءها أمراضًا جثمانية، فإذا استطاع المرء أن يخفف من حدة هذه الانفعالات، بضبط النفس أو أي وسيلة أخرى من وسائل ضبط الانفعالات، فإن هذه الاضطرابات تقل، وتخف وطأة الأمراض المترتبة عليها، ولا تزال تخف حتى تزول.

الأساس الرابع: أن الصدمات الانفعالية العنيفة قد تحدث في الحال خللًا ذريعًا في وظائف الجهاز العصبي تكون له آثار باقية في المراكز العصبية العليا، وقد تكون هذه الآثار أسبابًا لأمراض عصبية عقلية سيئة العاقبة.

الأساس الخامس: أن العلم بالمخاوف والرغبات أو العقد الوجدانية المكبوتة التي تنشأ عنها أمراض عقلية، وإخراجها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر – من شأنه وحده أن يخفف من حدة تلك الأمراض، وقد يكون سببًا في زوالها.

الأساس السادس: أن الأمراض التي يثبت بالتحليل النفسي، أو بأي طريقة أخرى أنها أمراض عقلية ناشئة عن اضطرابات نفسية ينبغي أن تعالج بوسائل نفسية أيضًا؛ فليس من الحزم في شيء أن نحاول علاج مرض نشأ عن مخاوف صدمت الطفل في طفولته، أو عن وخز الضمير، أو عن تعنيف الوالدين أو المدرس له تعنيفًا شديدًا – أقول ليس من الحزم في شيء أن نعالج مثل هذه الأمراض بالعقاقير أو الأدوية المادية – نعم إن هذه قد تفيد أحيانًا، ولكن العلاج لا يتم على الوجه الأكمل إلا إذا كان من جنس المرض، فالعلاج النفساني هو العلاج المباشر الملائم للأمراض النفسانية.

ولله در ابن مسكويه حيث يقول في هذا الباب[1]:

«إن حذاق الأطباء لا يقدمون على علاج مرض جثماني إلا بعد أن يعرفوه، ويعرفوا السبب والعلة فيه، ثم يرومون مقابلته بأضداده من العلاجات، ويبتدئون من الحِمْية، والأدوية اللطيفة إلى أن ينتهوا في بعضها إلى استعمال الأغذية الكريهة والأدوية البشعة، وفي بعضها إلى القطع بالحديد والكي بالنار، ولما كانت النفس قوة إلهية غير جثمانية، وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص، ومربوطة به رباطًا طبيعيًا إلهيًا لا يفارق أحدهما الآخر إلا بمشيئة الخالق عز وجل، وجب أن نعلم أن أحدهما متعلق بصاحبه متغيّر بتغيّره، فيصح بصحته، ويمرض بمرضه، ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانًا بما يظهر لنا من أفعالها؛ وذلك أنا كما نجد المريض من

---

٩٠) كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ص١٤٥، ١٤٦

وجهة بدنه، لا سيما إن كان سبب مرضه أحد الجزأين الشريفين أي الدماغ والقلب يتغيّر عقله ويمرض، حتى ينكر ذهنه، وفكره، وتخيله، وسائر قوى نفسه الشريفة، ويحس هو من نفسه بذلك –كذلك أيضًا نرى المريض من جهة نفسه إما بالغضب، وإما بالحزن، وإما بالعشق، وإما بالشهوات الهائجة – تتغيّر صورة بدنه حتى تضطرب، ويرتعد، ويصفر، ويحمر، ويهزل، ويسمن، ويحلقه ضروب التغيير المشاهدة بالحس، فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الأمراض إذا كان من نفوسنا، فإن كان مبدؤها من ذاتها، كالفكر في الأِياء الرديئة، وإجالة الرأي فيها، وكاستشعار الخوف، والخوف من الأمور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها، وإن كان مبدؤها من المزاج (الجسم) ومن الحواس، كالخمور، الذي مبدؤه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية، وكالعشق الذي مبدؤه النظر مع الفراغ والبطالة – قصدنا أيضًا علاجه بما يخص هذه».

وبعبارة أخرى يجب أن ننظر في سبب المرض، فإن كان نفسانيًا عالجناه علاجًا نفسانيًا، وإذا كان جثمانيًا عالجناه علاجًا جثمانيًا، وهذا القدر متفق عليه بين جميع الأطباء في العصر الحاضر، أما علاج المرض الجثماني بطريقة نفسانية، أو علاج المرض النفساني بطريقة جثمانية فمختلف فيهما؛ فالماديون يرون علاج جميع الأمراض بالأدوية والعقاقير الطبية، والروحانيون يرون علاج جميع الأمراض بالعقيدة، أو الإيحاء، وما إليها من الطرق النفسانية، ويبالغ بعضهم في ذلك، فيقرر أن الجروح والحروق واللسعات، وما يشبهها من الإصابات الجسمية البحتة – يمكن أن تعالج بوسائل روحانية، ويستدلون على ذلك بما هو مشاهد من أن بعض الحيوان تجرح، أو تحرق، أو

تكسر عظامها، ثم تبرأ من إصابتها بعد مدة من الزمن دون أن تعمل لها عمليات جراحية.

أذكر أني قابلت في صيف سنة ١٩٢٢ فريقًا من العلماء المسيحيين، فتحدثت معهم في هذا الموضوع، وقد أكدوا لي أنه لن ينتصف هذا القرن إلا وقد أصبح العلاج النفساني الطريقة المتبعة لعلاج جميع الأمراض – مهما يكن نوعها وسببها – وإني وإن كنت أرى في هذا التأكيد شيئًا من المبالغة أرى في الوقت نفسه أنَّ العلاج النفساني يسير قُدُمًا بخطى فسيحة نحو الكمال.

الفصل العاشر

طرق العلاج النفساني

أرى لزامًا عليَّ قبل التكلّم عن طرق العلاج النفساني المتبعة الآن أن أذكر أن هناك شروطًا يجب أن تستكمل لكي يتم ذلك العلاج على الوجه الأكمل، فمن أهم هذه الشروط خمسة يجب أن تتحقق في المريض وهي:

١) أن يعلم حقيقة مرضه، ويعرف الأسباب التي أدت إليه.

٢) أن تكون لديه رغبة صادقة في الشفاء؛ فقد وجد أن من سئموا الحياة، ورغبوا عنها – لسبب ما – لا يفلح علاجهم، مهما يبذل الطبيب لهم من جهد وعناية.

٣) أن يكون قوي الأمل في نجاح العلاج، مؤمنًا تمام الإيمان بإمكانه على الأقل.

٤) أن يثق بالطبيب المعالج ثقة تامة غير قابلة للمناقشة.

٥) أن يعاون الطبيب في العلاج، ويطيعه إطاعة تامة، ويعمل بإرشاده بكل دقة.

ويجب أن يتحقق في الطبيب أربعة شروط هي:

١) أن يكون ملمًا بعلم الأمراض العقلية بفرعيه؛ أي علم تشخيص

الأمراض العقلية[1]، وعلم العلاج النفساني[2]، وأن يكون ملمًا كذلك بعلم الطب، وعلم النفس العام، ولو بصورة إجمالية.

٢) أن تكون لديه خبرة عملية كافية اكتسبها من كثرة تجاربه، وطول مرانه، وتتلمذه على بعض الأطباء المهرة في العلاج النفساني؛ وذلك ليكون حاضر البديهة، سليم الحس، صادق الحدس، قوي الشعور، نافذ البصيرة، حسن الأسلوب.

٣) أن يكون واثقًا بنفسه، وبمعارفه، وبقدرته على المعالجة، وبملاءمة طريقته للمرض الذي يعالجه.

٤) أن تكون لديه شخصية قوية جذابة؛ تجمع بين قوة الجسم، وقوة العقل، وقوة الخلق – بحيث تحمل المريض على التأثر بآرائه، والمل بإرشاده.

بقي شرط أساسي مشترك، يعد بحق أهم بكثير من الشروط الآنفة الذكر، ويعتبر نتيجة لتحقق كثير منها، ذلك هو: وجود علاقة وثيقة، ورابطة متينة بين الطبيب والمريض في أثناء العلاج، وتسمى هذه الرابطة اصطلاحًا Rapport، تلك الرابطة التي توحد بين روحيهما، وتجمع بين نفسيهما، فتجعلهما روحًا واحدة، فتتأثر كل منهما بالأخرى تأثرًا سريعًا فعالًا، إذ بدون هذه الرابطة لا يمكن تأثر المريض بالطبيب، ولا ثقته به، ولا إدراك الطبيب لحالة المريض إدراكًا واضحًا، ولا عطفه عليه عطفًا شاملًا.

(٩١ Psychopathology

(٩٢ Psychotherapy or Psychotherapeutics

هذه هي الشروط العشرة التي يجب تحققها؛ لكي يكون العلاج علميًا دقيقًا مؤديًا للغرض.

والآن نتكلم عن وسائل العلاج وطرائقه فنقول:

إن وسائل العلاج إما عامة وإما خاصة؛ فالعامة هي التي تتبع في معالجة أي مرض من الأمراض العقلية أيًا كان نوعه، وهذه عينها تتبع في معالجة الأمراض الجثمانية:

فمن تلك الوسائل: التخفيف من حدة مخاوف المريض التي لا داعي لها، وتهدئة أعصابه بالعطف عليه، والرفق في معاملته، وتشجيعه: بالحط من شأن المرض، والتنبؤ بحسن العاقبة، وتغيير البيئة التي يعيش فيها المريض تغييرًا تامًا، من شأنه أن يبعث السرور في نفسه، ويقضي على مخاوفه، ويذهب بمشاغله، وأفكار المشجعة للمرض.

وبدهي أنه مما يساعد على شفاء المريض: وجوده مع رفاق مؤنسين لا يدخرون وسعًا في إدخال السرور عليه، وكذلك تغيير الأعمال التي يقوم بها أو تركها، مع التعرض للشمس والهواء الطلق، والاستمتاع بالمناظر الطيبة الجميلة، والاستماع إلى الموسيقا الهادئة التي تشنف الأسماع وتهدئ الأعصاب.

أما المسائل أو الطرق الخاصة فهي التي تتبع في معالجة الأمراض العقلية بوجه خاص، وهذه كثيرة نكتفي بذكر أهمها، وهي:

١- العلاج الجثماني.

٢- التنويم المغناطيسي أو الصناعي.

٣- التحليل النفساني.

٤- الإيحاء.

٥- التحريض.

٦- التربية من جديد.

٧- التنفيس.

(١) أما العلاج الجثماني

(٢) التنويم الصناعي فقد سبق الكلام عليهما، وقلما يتخذ التنويم وحده وسيلة للعلاج النفساني في الوقت الحاضر.

وهاك بيانًا لكل من الطرق الأخرى.

(٣) التحليل[1] النفساني:

إن الغرض الأساسي من التحليل النفساني هو نقل الوجدانات أو الرغبات أو العقد النفسية، أو المخاوف المكبوتة من العقل الباطن إلى العقل الظاهر؛ فإن نقل هذه المخاوف والذكريات التي لها علاقة بالمرض إلى العقل الظاهر، وعلمَ المريض بها- قد يكون وحده كافيًا لتخفيف حدة المرض أو زواله كما قلنا من قبل، وكما قال ابن سينا منذ أكثر من تسعمائة سنة.

---

٩٣) Psychoanalysis

والمتبع في ذلك عادة أن يستلقى المريض على فراش وتير مريح، بحيث تنبسط عضلاته، ويعطي نفسه أكبر قسط ممكن من الراحة والهدوء، ثم يغمض عينيه، ويلتفت إل جهة غير التي بها الطبيب، ثم يأخذ في سرد تاريخ حياته سردًا حرًا طليقًا بكل صراحة وأمانة؛ فلا يخفي شيئًا ولا يخجل من ذكر شيء، ولا يطاوع نفسه إذا سولت له كتمان أي صغيرة أو كبيرة من تجاربه الماضية، وما على الطبيب إلا أن يصغي بكل يقظة وتأمل إلى ما يقوله المريض، وبدون ما يرى من إلهام تدوينه، فإذا تلعثم المريض أو اضطربت أو تردد في الحديث اتخذ الطبيب ذلك دليلًا على أن هناك حادثة أو نقطة لا يريد المريض أن يبوح بها، وهي في الوقت نفسه قد تكون مفتاح الداء وسر الدواء، فحينئذ يوجه الطبيب إلى المريض من الأسئلة ما يحمله على استقصاء الحادثة، وتوضيح النقط التي يميل إلى إخفائها، أو الإجمال في ذكرها، أو الإبهام في شرحها، وبعد أن ينتهي المريض من حديثه الذي قد يستغرق عدة جلسات يعود الطبيب فيحلل هذا الحديث، وبمهارته وحسن فراسته، يعلم الميول والرغبات التي أدى الضغط عليها إلى المرض، فيلفت نظر المريض إلى ذلك، ويشرح له سبب المرض تمام الشرح، وبذلك يتم أمران هامان لهما أكبر الأثر في الشفاء، وهما:

١) انتقال الأفكار والرغبات المكبوتة إلى حيز العقل الظاهر.

٢) علم المريض بأسباب مرضه علمًا تامًا.

وقد يستعين الطبيب للحصول على هذين الأمرين بوسائل أخرى؛

كتوجيه أسئلة خاصة إلى المريض ومطالبته بالإجابة عنها، وتحليل أحلامه في النوم أو اليقظة، ودراسة أغلاط قلمه أو لسانه، وتتبع سلوكه الشاذ كما قلنا من قبل.

(٤) الإيحاء[1]:

يعلم مما تقدم أن هذه الطريقة تعتبر نتيجة لتطور العلاج النفساني من مسمر إلى بريد، ثم إلى ليوبولت، ومدرسة نانسي ومسيو كوي، والفرض من الإيحاء: حمل المريض بالكلام أو غيره على أن يعتقد أن مرضه خفيف الوطأة، سهل العلاج، حتى إذا ما تحسنت حالته، قيل له إن مرضه آخذ في الزوال، وفي النهاية يوحي إليه أن مرضه ذهب، ولا يخفى عليك ما للإيحاء من تأثير طبيعي في النفس، وبخاصة إذا كان الموحِي قوة الشخصية، نافذ الإرادة، مسموع الكلمة، وكانت صلته بالمريض وثيقة.

ومن الإيحاء ما هو خارجي، وما هو ذاتي؛ فالخارجي ما أتى من الغير أو من البيئة التي تحيط بالإنسان، والذاتي ما كان من النفس مباشرة، ومن الخارجي ما هو عادي، وهو ما يتم في أحوال عادية، وما هو غير عادي ويسعى بالإيحاء التنويمي، وهو ما يحدث في أثناء النوم الصناعي، ولست بحاجة إلى أن أطيل في شرح الإيحاء وبيان آثاره، فمن المعروف أنه قد أصبح من أقوى الأسلحة المعنوية التي بها تحارب الأمم بعضها بعضًا، فيتخذونه وسيلة لتقوية الروح المعنوية لدى جنودهم وأنصارهم، وتثبيط همم الأعداء ومن ينتمي إليهم.

---

٩٤) Suggestion and Autosuggestion

والظاهرة الغريبة التي لها تأثير في العلاج بالإيحاء الخارجي هي ظاهرة النقل[1]، ومعنى ذلك أن المريض عند تأثره بالإيحاء، واتصاله بالوحي تمام الاتصال بأخذ عنه أفكاره؛ فإذا فكر الموحي في أن المريض آخذ في التحسن، وأن مرضه لا محالة زائل، أو أنه قد زال بالفعل، فإن هذه الأفكار تنتقل من الطبيب إلى المريض بالإيحاء، فيترتب عليها شفاؤه، وهذا الشفاء يرجع كما قال ابن سينا إلى «طاعة الطبيعة للأوهام النفسانية».

وقد دلت الإحصاءات التي أمكن الحصول عليها حتى الآن على نجاح العلاج النفساني بالإيحاء إلى مدى بعيد جدًا، ولا سيما فيما يخص الأمراض التي لها علاقة بالاضطرابات العصبية؛ كالأرق، والصداع المزمن، والصرع، والهوس، والوسوسة، وبعض أنواع الجنون؛ كالميلانخوليا التي نبغ في علاجها الرئيس ابن سينا، وكذلك بعض العادات الشاذة؛ كالفأفأة؛ والنوبات العصبية المنقطعة، وبعض الأمراض الجثمانية؛ كالشلل، والرَّثية.

وقد أمكن بالالتجاء إلى الإيحاء أن تحيا بعض الأسر في بيئاتهم المنزلية حياة عقلية هادئة مطمئنة، يسودها السلام، ويعمها الانسجام، بعد أن كانوا يعانون صعوبات جمة في حياتهم، من جراء ما كان يحدث بينهم من خلاف، وما يعتريهم من اضطرابات عصبية تكدر عليهم صفو حياتهم.

ويعزى إلى الإيحاء وتأثيره في النفس نجاح بعض طرق علاجية أخرى غير ما ذكرت وما سأذكر، وذلك كالعلاج بالتعاويذ والرقي، والأدعية والتوسلات الدينية وزيارة قبور الصالحين، والتبرك بالأولياء أو بمخلفاتهم

(٩٥ Transference

وآثارهم، وكذلك الزّار، وسحر السحرة، وشعوذة المشعوذين من الذين يفسدون في الأرض، وقليلًا ما يصلحون، وعلى أساسه أيضًا بنجح ما يسمى بعلاج العلماء المسيحيين، وليس أدل على ذلك من الحادثة الآتية.

ذكر الدكتور بِتْس تابلين في كتابه «التنويم الصناعي والعلاج النفساني[1]» ص٩٨، أن فتاة متحمسة من أنصار العلماء المسيحيين اعتراها مرض شديد ليلة من الليالي، فكتبت خطابًا إلى سيدة من هؤلاء الناس تطلب إليها معالجتها غيابيًا بطريقته الخاصة، التي تقوم على الأدعية والاعتقاد، وعينت لها الوقت الذي يعتريها فيه المرض، والتي تنتظر من السيدة أن تقوم فيه بمعالجتها، وقد أرسلت الخطاب بالبريد قبل الوقت المعين بمدة كافية لوصول الخطاب إلى السيدة، وجاءت الليلة المعينة، وفي الوقت المحدد أعدت الفتاة نفسها لتلقي إرشادات الشفاء، وقد حدث أن اشتد عليها المرض، ولكن لم تلبث أن شعرت بشيء من الراحة، وفي الحال خفت حدة المرض، وذهبت آثاره.

وقد ذكرت الفتاة هذه الحادثة بعد وقوعها مباشرة للدكتور نابلين؛ لتبرهن له على صحة المعالجة الغيابية، ولكنها شعرت بشيء من الخجل بعد ذلك بأيام قليلة، حينما عاد إليها خطابها عينه الذي أرسلته إلى السيدة، وقد وجدته مغلقًا وكتب عليه عمال البريد من الخارج «غير معروفة»، ومعنى ذلك أن الخطاب لم يصل إلى السيدة، فلم تقم بالمعالجة، وأن الشفاء يرجع إلى صحة العقيدة، وصدق الأمل في الشفاء.

---

(١) Hypnotie suggestion and psycho-Therapeutics by A,Betts Taplin. (٩٦

ومن أشهر من عنوا بالإيحاء في عصرنا هذا الدكتور إميل كوي، وطريقته في ذلك أن يوحي إلى المريض أن يعتقد أن مرضه آخذ في الزوال، وأنه متقدم بدون شك في صحته، ولتثبت هذه العقيدة في نفس المريض كان يطلب إليه بحنان ورفق أن ينطق بعبارات بعينها له، فيقولها مرات، ملتزمًا الهدوء في أول الأمر، مع رفع صوته قليلًا، ثم يعود فيسرع في الكلام، ويهبط بصوته قليلًا – كل هذا مع الإيحاء إليه أن يعتقد صحة ما يقول اعتقادًا جازمًا.

ولم يكتف كوي بمعالجة المرضى بهذه الطريقة، بل أخذ يحرض الأصحاء على أن يتخذوا من الإيحاء الذاتي Autosuggestiou وسيلة للنهوض بأنفسهم، وتوجيه سلوكهم توجيهًا صالحًا، والتخلص من عيوبهم الخلقية والاجتماعية.

أذكر أن مسيو كوي هذا استدعى إلى مدينة إكستر بإنجلترا، حيث كنا نتعلم، فعقد عدة جلسات حضرت أنا وفريق من إخواني المصريين واحدة منها، وقد شاهدناه وهو يطبق مبادئه تطبيقًا عمليًا، وبعد أن أقام بالمدينة عدة أيام، كنا نسمع سكانها صغارًا كانوا أو كبارًا يرددون عبارة علمهم إياها، وطلب إليهم أن يرددوها كل صباح وهي:

Day by day in every way I am getting better and better.

وعبارته بالفرنسية هي:

Tous les jours a tous les points de vue je vaismieuxenmieux.

ومعنى ذلك: إني متقدم كل يوم من كل وجه.

(٥) التحريض[1]:

قد جعل دي بواوديجيرين Dejerline التحريض طريقة فنية يعتد بها، والغرض منه حمل المريض على أن يقوم بأعمال لا يمكنه القيام بها إلا عند زوال المرض؛ كأن يحاول المصاب بالشلل أن يمشي، أو من عنده رئية في أحد أعضائه أن يحرك هذا العضو حركة عادية، وكأن يتشجع الجبان فيعمل أعمال الشجعان، أو الخائف فيعمل أعمال من لا يشعرون بخوف، وهناك من التجارب الكثيرة ما يكفي للدلالة على نجاح هذه الطريقة.

فمن ذلك ما حكته الدكتورة سيفرن في كتابها «العلاج النفساني» ص١٥٤ حيث قالت: «استدعيت لعلاج رجل قارب الكهولة، كان قد لزم الفراش عدة أسابيع لتورم في أطرافه، وقد ألزمه الطبيب الجثماني أن يبقى في الفراش حتى يستريح؛ لأن أطرافه من الضعف بحيث لا يسمح له بالتحرك، وقد تمكنت هذه الفكرة من نفس المريض، لدرجة أني وجدت من الصعب تحريضه على أن يقوم بحركة ما، وكل ما أمكنني أني حملته على أن بعد وعدًا صريحًا بمحاولة النهوض والحركة، ولكنه لم يف بوعده، فاضطررت أن أسلك معه مسلكًا آخر، فقلت له إني مشغولة جدًا، ولا أستطيع الحضور لرؤيته إلا نادرًا جدًا، ولكني إذا استطاع أن ينهض ويخاطبني بالتلفون فمن الممكن أن أستمر في معالجته معالجة الغائب، ولكنه حاول التخلص من هذا العمل بتقديم أعذاء كثيرة، فقال: «إن التلفون

٩٧) ويسمى بالعربية التضريب أيضًا Persuation

بالطابق الأسفل، وإني أشك في إمكان الوصول إليه، وليس من المستحسن مخالفة الطبيب الجثماني»، فرأيت أن أحرضه على النهوض والتمشي في الحجرة قليلًا مع الاستراحة بين فترات المشي، فنجحت في ذلك، ولو أنه كان من الصعب عليه أن يمشي، لبقائه بالفراش مدة طويلة ساكنًا لا يبدي حراكًا، وقد أخبرته أنه في الساعة الثالثة من بعد ظهر اليوم الثالث من الآن ستتحسن صحته، ويكون قادرًا على النزول إلى موضع التلفون للتكلم معي، وأكدت عليه أني سأكون في انتظار طلبه لي، وفي الساعة المعينة ظهرت بشائر النجاح، فقد نزل المريض وخاطبني في التلفون، وأخبرني – وهو مستبشر مسرور – أن صحته في تحسن مستمر؛ فقد ذهبت أعراض المرض بسرعة، ولم يعد يتألم، ولم يبق أثر للتورم، وقد تم شقاؤه نهائيًا في أقل من أسبوعين».

(٦) تجديد التربية[١]:

قد هذب هذه الطريقة جانت الفرنسي، وموتن برنس الأمريكي، وغيرهما، والغرض منها أن يخرج المريض من دائرة شعوره جميع الأفكار والمبادئ الخاطئة المعزة لمرضه، المقوية له، ويملأ ذهنه بأفكار أو مبادئ صحية صحيحة معارضة للمرض، أو أن يغير وجهة نظره نحو المرض، فيعرف أنه يرجع إلى أوهام ومخاوف لا داعي لها، أو إلى تجارب مضت وانقضت فلا معنى لاستمرار والتأثر بها، أو إلى ذكريات ليس من الحزم الغلو في تقديرها والتعظيم من شأنها، ويمكن أن تقول على وجه العموم إن معنى تجديد التربية تغيير وجهة نظر المريض نحو مرضه تغييرًا كليًا، والأعمال

---

٩٨) Re-Education

النافعة، والمبادئ القويمة، والعادات الصحيحة، والآراء السديدة، التي تصغر أمامها قيمة المرض، بحيث يصير وهمًا أو خيالًا أو هباء في الهواء، لا يحتمل البقاء، وهذا عينه ما يعنيه ابن سينا حين قال في علاج المريض بالعشق: «وإن كان العاشق من العقلاء فإن النصيحة والعظة له، والاستهزاء به، وتعنيفه، والتصوير لديه أن ما به إنما هو وسوسة وضرب من الجنون مما لا ينفع نفعًا، فإن العلاج ناجح في مثل هذا الباب».

وهاك مثلًا للعلاج بتجديد التربية، وهو مثل الطفل الذي يخاف الظلمة ويعتريه ذعر شديد حينما يذهب إلى مكان مظلم، فنستطيع بهوادة ورفق أن نفهمه أن النور والظلمة متساويان، فكل منهما ظاهرة طبيعية، فالنور يأتي من الشمس أو القمر أو المصباح مثلًا، فإذا ذهبت هذه كلها كانت الظلمة، ومن الممكن أن يصحبه والده إلى أمكنه مظلمة مرة بعد أخرى، ولا يزال به يزوده بالأفكار الصالحة، ويحرضه على الأعمال التي من شأنها أن تزيل الخوف من نفسه، وتثبت فيها الشجاعة، والثقة بالنفس.

وهاك مثلًا آخر: حالة الشخص الذي يأتي إلى الطبيب النفساني في حالة ذعر وهلع، وشدة حيرة وفزع، يقول إنه يخشى أن يفقد ذاكرته، ويستدل على ذلك بأنه لا يستطيع أن يتذكر حادثة من الحوادث، وبأنه ينسى ما يقرأ في الكتب، وبما أن التذكر من وظائف العقل الأساسية — فهو يخشى أن يعتري عقله شيء من الخلل، بل يخشى أن يُجَنَّ، هكذا يفكر لنفسه، ولو علم أنه لا يحصر انتباهه فيما يرى أو يسمع أو يقرأ، وأنه إذا حصر انتباهه في تجاربه لسهل عليه تذكرها بدقة، فضعف ذاكرته يرجع إلى ضعف انتباهه وقلة عنايته، وضعف الانتباه أمر من السهل معالجته، ولا

يعد مرضًا من الأمراض الخطرة، فإذا نجح الطبيب في توجيه مثل هذا المريض توجيهًا صحيحًا، وإقناعه بفساد آرائه، وبأن المقدمات التي يذكرها لا تؤدي إلى النتيجة التي يتخيلها – أقول إذا نجح الطبيب في ذلك فسرعان ما يبرأ المريض، ويعود إلى رشده وصحته، وبهذه الطريقة أمكن أن يعالج علاجًا سريعًا نهائيًا كثير من الأمراض الثانوية؛ كالأرق، والوسوسة، وضعف الإرادة، والفرق الشديد من الحيوانات الغريبة، والتلعثم في الخطابة أو التمثيل وما إليهما.

(٧) التنفيس[١]:

يراد بالتنفيس: إطلاق سراح الانفعالات أو الرغبات المكبوتة بأي وسيلة من الوسائل؛ كإخراجها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر، والتفكير فيها مرة أخرى، وإرضائها بالفعل، والعمل بمقتضاها؛ كأن يحصل الطفل على ما كان قد حُرِمَهُ من لعب أو منزلة لدى أبيه أو أمه أو أستاذه، أو يحصل شخص على ما كان يرغب فيه من مال، أو منصب، أو شيء من الأشياء.

وقد ذكرنا فيما سبق أن ابن سينا قد نجح في علاج العاشق بهذه الطريقة، وقال في القانون: «إن معرفة المعشوق إحدى سبل الشقاء».

وهنا يورد بعض العلماء اعتراضًا فيقول: «إننا لا ندري في حالة التنفيس ما إذا كان النجاح في العلاج يرجع في الواقع إلى التنفيس نفسه، أو إلى استعادة الذكريات الماضية، ونقل الرغبات المكبوتة من العقل الباطن

(٩٩ Abreaction

إلى العقل الظاهر؛ فإن الأمرين كثيرًا ما يحدثان معًا عند التنفيس، وكلاهما له أثر في الشفاء، وخصوصًا الأمر الثاني»، وهنا نقول في الرد على هذا الاعتراض: «إنه ليس هناك ما يمنع من أن يرجع الشفاء إلى الأمرين معًا إذا وجدا معًا، وإن التنفيس حينئذ بعد وسيلة للإسراع في العلاج، على أن التنفيس قد ينفرد بالعلاج إذا كان السبب شعوريًا يعلم به المريض ولكنه يخفيه»، والتجارب تؤيد نجاح التنفيس نجاحًا باهرًا في علاج مثل هذه الحالة – إذا استخدم بمهارة؛ كما في معالجة ابن سينا للعاشق التي شرحناها فيما مضى.

خاتمة

العلاج النفساني والتربية

يكفي ما ذكرته مُلتزمًا طريق الإِيجاز عن نشأة العلاج النفساني، وتطوره، وأُسسه، وشروطه، وطرائفه. والآن أَنتقل إِلى التحدث في موضوع آخر له من الأَهمية ما له، وهو يعنينا نحن المربين بوجه خاص، ذلك هو تطبيق المبادئ التي ذكرتها على التربية، سواء أَكانت في البيت، أَو في المدرسة، أَو في المجتمع العام.

ذكرنا فيما مضى أَن هُناك شروطًا لا بُد من تحققها للنجاح في العلاج النفساني، وهُنا أَقول إِن هذه الشروط نفسها ضرورية للنجاح في التربية، وإِني واثق من أَن تحققها أَو العمل بمقتضاها كفيل بأَن يخرج لنا جيلًا ناهضًا، سليم الجسم والعقل، قوي الإِرادة، قويم الخلق. ومن البديهي أَنه إِذا نجحت المبادئ التي ذكرناها في مُعالجة المرضى، وإِعادة صحتهم العقلية إِلى مجراها الطبيعي، فإِنها من باب أَولى خليقة بأَن تنجح في تقوية أَصحاء العقول، وإِرشادهم إِلى خير الطُرق، وأَقوم السُبل إِلى التخلص من عيوبهم النفسية الثانوية، واستغلال نشاطهم الفطري، والانتفاع بمواهبهم الطبيعية إِلى أَقصى حد، واكتساب العادات والأَخلاق النافعة، والعواطف الراقية، التي تجعلهم أَعضاء عاملين، نافعين لأَنفسهم وأُمتهم.

وإِن خير ما نتذرع به للوصول إِلى ما نقصد إِليه هو: الإِيحاء الذي

إذا استخدمناه بمهارة أَفادنا في تنبيه الناشئين إلى عيوبهم، وإرشادهم إلى طُرق التخلص منها.

وهذان لا يتمان على الوجه المرضي إلا إذا اتخذنا التشجيع رائدنا في كل ما نقول ونفعل عندما نقوم بواجب التربية، وتحاشينا تثبيط همم أَولادنا، وتجنبنا وصفهم بالغباوة والبلادة والكسل، وتشبيههم بالبغال والحمير، وما إلى ذلك من الأَلفاظ النابية التي توحي إليهم بالتكاسل، وضعف الأَمل في التقدم، وقلة الثقة بالفنس، وتسد منافذ تفكيرهم، وتغلق أَبواب الرجاء في وجوههم. والواجب – بدلًا من ذلك – أَن نُحفز هممهم، ونُخفف من نواحي ضعفهم، ونُوحي إليهم – بلباقة وكياسة – أَن ما بهم من ضعف أَمره هيِّن، يسهل التخلص منه بالتنبّه إليه، والكر عليه، ومُحاولة القضاء عليه بالمثابرة، وصدق العزيمة.

ومن هنا نرى من الخطأ، بل من الحمق أَن نغلو في تقدير نواحي ضعفهم، أَو أَمراضهم عقلية كانت أَو جُثمانية، وأَن نُفْرط في رفع شأنها وتعظيم أَمرها، ونحيطهم بأجواء وظروف من شأنها أن تزيد في أَمراضهم، وتضعف آمالهم في الشفاء؛ كأَن يلبس النساء الملابس السوداء، ويجلسن حول المريض، وعليهن علامات الكآبة الحزينة، وأمارات الحزن الكئيب، وينطقن بعبارات خافتة كلها تثير الخاطر، وتزيد في الأَلم، وتدعو إلى اليأس، وتضعف الأَمل. ولو أَنهن لبسن من الثياب ما يسر الناظر، وظهرن بمظاهر تحمل إلى النفس البِشر والغِبطة، وتكلمن بعبارات تبعث الأَمل والرجاء، وأَحطن المريض بجو يُوحي إليه بالصحة والعافية، والثقة والاطمئنان – أَقول لو أَنهن فعلن ذلك مع المريض لكان أَدعى إلى هدوئه وراحته – إن لم

يكن إِلى سرعة شفائه من علته.

ولنذكر دائمًا ما لدراسة النفس والعلم بنواحي ضعفها من أَثر في التربية، فلنحاول ما استطعنا أَن نرشد من نُربي من الأَطفال إِلى عيوبهم كي يعرفوها حق المعرفة، وأَن نُعاونهم على تعرف أَسبابها؛ فإِن هذه المعرفة ضرورية في التربية، كما هي ضرورية في العلاج النفساني.

ولا ننسى أَيضًا أَن اعتماد المتعلمين على أَنفسهم من أَهم المبادئ التي ترمي إِلى تحقيقها التربية الحديثة؛ فإِن جميع طُرق التربية الحديثة ترمي – فيما ترمي إِليه – إِلى أَن يعتمد التلاميذ على أَنفسهم في تربية أَنفسهم؛ لأَن ذلك أَجدى عليهم، وأَدعى إِلى ثبات معلوماتهم في أَذهانهم، والانتفاع بها في حياتهم.

فما أَحوجنا نحن المربين إِلى دراسة علم العلاج النفساني، والإِلمام بمبادئه وطرائقه إِلمامًا خاصًا مُلائمًا لمهنتنا؛ فإِن هذه الدراسة – بالإِضافة إِلى أَنها تُساعدنا في مُعالجة أَمراضنا وعيوبنا، وإِصلاح أَنفسنا، وتحسين أَحوالنا الجسمية والعقلية والخلقية – تفيدنا أَيضًا في مُعاونة مرضى العقول والأَخلاق من تلاميذنا على التخلص من أَمراضهم، وفي تشجيع الأَطفال العاديين، وإِرشادهم إِلى أَقوم والطُرق وأَسهلها لتربية استعداداتهم، والانتفاع بمواهبهم، واكتساب الصالح من العادات والعواطف النافعة لهم في حياتهم.

والحق أَننا لو طبقنا قوانين العلاج النفساني ومبادئه في التعليم، والحياة المدرسية لكان الجو المدرسي جوًا صحيًّا صالحًا، يفيض غبطة وسرورًا، ولتنسم التلاميذ نسيم الأَمل والتفاؤل، وأَقبلوا على الدراسة

بنفوس راضية، وقلوب مُطمئنة، ولكانت علاقاتهم بالمدرسين علاقة إخلاص ووفاء، ومودة وصفاء: علاقة حنان وعطف ومعونة من جانب المدرس، واحترام وطاعة من جانب التلميذ، ولاعترف المدرس بشخصية التلميذ، والتلميذ بشخصية المدرس، ووثق كل منهما بنفسه وبالآخر، ووجدت بين الشخصيتين رابطة تعاون وتآلف، لا أَثر فيهما للتنافر والتخالف، ولسار الجميع نحو الغاية المنشودة آمنين مُطمئنين، فرحين مُستبشرين.

وليس الزعيم السياسي، والمصلح الاجتماعي بأقل حاجة إلى تطبيق مبادئ العلاج النفساني من الطبيب والمدرس؛ فإن علاج عيوب المجتمع، واتجاهاته الخاطئة، وأَمراضه الاجتماعية، يجب أَن تخضع للمبادئ نفسها التي يخضع لها علاج عيوب الفرد وأَمراضه الخاصة. ومعنى ذلك أَن على المصلح الاجتماعي أَن يدرس أَمراض المجتمع وعيوبه دراسة وافية؛ كي يعرف أَسبابها الحقيقية، والظروف الخاصة التي نشأت عنها، فإن مُعالجة هذه الأَمراض لا تفلح إلا إذا سبقها تشخيص صحيح لها، ومعرفة تامة بِأَسبابها، والظروف التي أَوجدتها. وقد يكون من الضروري للوصول إلى ذلك الغرض تتبع تاريخ الأُمة، ودراسة الحوادث الماضية، التي عسى أَن تكون مسئولة عن نشأة هذه الأَمراض كلها أَو بعضها.

وبعد تشخيص الأمراض، والعلم التام بأسبابها، وبالظروف والملابسات التي ساعدت على نشوئها يستطيع المصلح الاجتماعي أن يشرع في إصلاح المجتمع، ومعالجة أمراضه، وليس العلاج الممكن الظاهر المؤقت بنافع؛ لأنه لا يؤدي إلى نتائج حاسمة دائمة، وإنما العلاج النافع

المؤدي إلى الأغراض المنشودة هو العلاج الحاسم، الذي يقطع دابر العيوب، ويجتث جذور الأمراض، ويقضي عليها القضاء المبرم.

وكما قلنا إن العلاج النفساني لا يتم إلا إذا علم المريض حقيقة المرض، وعرف أسباب والظروف التي دعت إليه، نقول هنا: إن علاج المجتمع لا يتم – ولا يمكن أن يتم – إلا إذا بذل المصلح غاية جهد في مصارحة أفراد المجتمع، وجعلهم يشعرون شعورًا تامًا بأمراضهم الاجتماعية، وذلك بتصويرها لهم تصويرًا صحيحًا رقيقًا، وشرحها لهم شرحًا مستفيضًا، يشمل حقائقها وأسبابها، وما يترتب عليها من أضرار قد تحيق بالشعب، ونتائج سيئة قد تفتك بالأمة، وتقضي على كيانها، وتذهب بشخصيتها، وتجعلها لقمة سائغة في أفواه الأعداء.

يقول بعض الفلاسفة: «إن الشعور بالنقص أول خطوة نحو الكمال»، فمن الواجب أن نكون صرحاء أمام أنفسنا، وأن يواجه بعضنا بعضًا بالحقيقة – وإن كانت مُرَّة، وبالواقع وإن كان مؤلمًا، يجب أن يقول كل منا للمخطئ: أنت مخطئ، وإن كان صديقه أو أباه؛ فالحق فوق الصداقة، بل فوق الأبوة؛ فقد قال إبراهيم لأبيه آزر: «أتتخذ أصنامًا آلهة، إني أراك وقومك في ضلال مبين»، ولا نكتفي بذلك؛ بل يجب أن نرشد الضالين إلى الصواب؛ فالمؤمن مرآة أخيه وناصحة، وقد قال الرسول ﷺ: «الدين النصيحة».

ومعاونة أفراد المجتمع بعضهم لبعض على إصلاح عيوبهم وعلاج أمراضهم ضرورية، كمعاونة أعضاء الجسم الواحد بعضها لبعض على شفائه

وصلاحه، وتعاون أفراد المجتمع، والمصلحين، والزعماء على إصلاح المجتمع، وحسن إرشاده – ضروري جدًا؛ إذ هو بمنزلة تعاون المريض والطبيب على علاج المرض، وتعاون التلاميذ وأولياء أمورهم على التربية.

ولا تكفي معاونة أفراد المجتمع وجماعاته للزعماء المصلين على تحسين أحوالهم، بل يجب أن يعتمد المجتمع على نفسه في ذلك إلى حد كبير جدًا، ولا يستسلم للزعماء استسلامًا تامًا، وأن يكون موقفه منهم موقف اليقظة، والحيطة؛ فلا يكتفي بالأدوية التي يصفونها، وأنواع العلاج التي يقترحونها، بل يبحث عن ادوية أخرى، ويعين له من نفسه رقباء عليه، مرشدين له، أطباء لنفوس أفراده المريضة، مصلحين لأخلاقهم المعوجة، وفي الحق إنه لا يرجى صلاح لأمة لا يدعو بعضهم بعضًا إلى الخير، ولا يأمرونهم بالمعروف، ولا ينهونهم عن المنكر؛ فقد مدح الله تعالى الأمة الإسلامية، فقال: «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر»، وقال عن الكافرين من بني إسرائيل: «لُعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم؛ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون».

إن بمجتمعنا المصري عدة عيوب؛ فقد انتابته العلل الجثمانية، وأصيب بسوء التفكير، وسرت فيه الأمراض؛ فكلنا يعرفها، ويأسف كل الأسف لشيوعها بيننا، ولا سبيل إلى التخلص منها إلا أن تستعد لمهاجمتها والكر عليها جميع القوى المادية والمعنوية التي يمكن إعدادها، من قوى الأفراد إلى قوى الجماعات، ومن قوى الصغار إلى قوى الكبار، ومن قوى المحكومين إلى قوى الحاكمين، ويجب أن تتضافر هذه القوى جميعها،

وتتعاون، وتسير وتجد في السير، لا تكل ولا تمل، حتى تصل إلى الغاية.

وليس يخاف على القارئ الكريم أن للإيحاء هنا من الأثر ماله في علاج أمراض الفرد، وتربية الناشئين؛ فالجماهير مطبوعة على أن يتأثر بعضهم ببعض بهذه الوسيلة النفسية تأثيرًا كبيرًا، فسرعان ما تروح بينهم الإشاعات، وتسير فيهم الأفكار والآراء؛ يأخذونها عن المجلات والصحف، أو عن أفواه من يثقون به ثقة عمياء، فيتخذونها أفكارًا لهم ومبادئ، كأنها أفكارهم ومبادئهم، وكثيرًا ما تنتقل الأوهام والخرافات والمخاوف من جماعة إلى أخرى بهذه الوسيلة نفسها – انتقال جراثيم الأمراض المعدية من المرضى إلى الأصحاء؛ فليتنبه المصلحون إلى ذلك، وليعملوا على الانتفاع بهذه الظاهرة النفسية في ترويج الآراء الصحيحة، والمبادئ السليمة التي تبث في نفوس الناس الشرف، والنزاهة، والمروءة، والعزة القومية، والكرامة الوطنية، والتفاؤل، والثقة بالنفس، والاعتماد عليه، وقوة العزيمة، وغير ذلك من العادات القويمة، وليتخذوا الإيحاء سلاحًا ماضيًا يقضون به على المبادئ الفاسدة، والعقائد الباطلة التي انتشرت الآن بين جمهرة الشعب، فأدت إلى أخلاق فاسدة، وسلوك معوج.

وكما نحن في حاجة إلى اتخاذ تدابير علاجية حاسمة لقطع دابر الأمراض والعلل بجميع أنواعها أرانا في حاجة أيضًا إلى وسائل وقائية فعالة لتنشئة جيل جديد قوي، سليم الجسم متين الخلق، ولا سبيل إلى ذلك إلا تربية جديدة تقوم على أسس تربية سليمة، وقواعد علمية صحيحة.

وهذه التربية الجديدة يجب أن تبدأ من طرفين: من الطرف الأعلى،

وأعني بذلك أن نربي الكبار من أولياء الأمور من جديد، ومن الطرف الأسفل، وأريد بهذا تربية الناشئين تربية جديدة، وأعباء التربية في كلنا الحالين ملقاة على كواهل الكبار؛ فهم المسئولون مباشرة عن تربية أنفسهم أولًا، وعن تربية أبنائهم ثانيًا — تربية شاملة للجسم والعقل الخلق.

إن هذا الجيل الناشئ سيكون منه رجال المستقبل، فلنفكر في هذا المستقبل، وفيما عسى أن يأتي به من انقلابات، ولنعد له هذا الجيل إعدادًا كاملًا، إن كلًّا منا مسئول أمام الله، وأمام ضميره، وأمام وطنه عن نفسه وأهله ووطنه؛ فلينظر أين موقفه من كل هؤلاء.

***

قد ظهر لنا الآن ما للعلاج النفساني، أو علم النفسي الطبي، والإلمام بأصوله وطرائفه من فوائد جمة تعود على الطبيب، والمربي، والمصلح الاجتماعي، وإني لأعجب — وفي الوقت نفسه آسف — لأن هذه المادة ليست من الموارد التي يُعنى بها العناية اللائقة بها في كليتي الطب بجامعتي فؤاد وفاروق؛ فعسى أن يتنبه أولو الأمر إلى أن الوقت قد حان لأن تجمل هذه المادة من بين المواد الأساسية التي تدرس بهاتين الكليتين.

وأعود فأقول — وأكرر القول — إن هذه المادة هامة جدًا للمدرسين؛ فكثير من الأطفال يصبحون فريسة للأحلام والأوهام، وتعتريهم نوبات عصبية أو اضطرابات نفسية، وحالات انفعالية خاصة قد تجنح بهم إلى سلوك شاذ، فإن لم يتنبه المدرس إليها فقد يخطئ في تقديرها، بل قد يعاقب المصاب عليها أو يسخر منه، في حين أنه لو كان ملمًا بعلم العلاج

النفساني لأشفق عليه، وقدَّر ظروفه، وسلك معه مسلك الطبيب بشخص الداء، ويصف الدواء؛ ففي رأيي أنه من الواجب أن تدرس هذه المادة على أنها فرع من فروع علم النفس بمعاهد المعلمين والمعلمات.

وقد علمت أن هذا العلم نشأ في الشرق، ونما به وترعرع، ثم انتقل إلى الغرب فزها وازدهر؛ فإن نحن أعدناه وانتفعنا به كان بضاعتنا ردت إلينا، فلنعمل على أن يعاد إلينا، ويرتفع شأنه بيننا، ولنعرف للشرق فضله؛ فهو دائمًا مبعث النور، ومنبع الحكمة، ومنهل العرفان.

لنتجه في نهضتنا إلى الشرق المشرق، والحضارة الشرقية التي ازدهرت حينًا من الدهر، فقد نجد في بقاياها ما يعيننا، ويسد حاجتنا، ويرشدنا إلى الطريق السوي، وليس من الحزم في شيء أن نتجه دائمًا إلى الحضارات الغربية، ونحن نراها تنهار، وتحترق، ويأكل بعضها بعضًا.

أيها الشرقيون: إن لنا تاريخًا فلنعتبر به، وإن لنا حضارة فلنقتبس من نورها.

لا تقولـــوا حطنـــا الـــدهر فمـــا	هـــو إلا مـــن خيـــال الشـــعراء
هـــل علمـــتم أمـــة في جهلهـــا	ظهـــرت في المجـــد حســـناء الـــرداء
باطـــن الأرض مـــن ظاهرهـــا	إنمـــا الســـائل مـــن لـــون الإناء
فخـــذوا العلـــم علـــى أعلامـــه	واطلبـــوا الحكمـــة عنـــد الحكمـــاء
واقـــرءوا تاريخكـــم واحتفظـــوا	بفصـــيح جـــاءكم مـــن فصـــحاء
أنـــزل الله علـــى ألســـنهم	وحيـــه في أعصـــر الـــوحي الوضـــاء

واحكمــوا الــدنيا بســلطان فمــا	خلقــــت نضــــرتها للضــــعفاء
واطلبــوا المجــد علــى الأرض فــإن	هــي ضــاقت فــاطلبوه في الســماء

مراجع الكتاب

أَولًا : باللغة العربية

١) مفاتيح الغيب أَو التفسير الكبير للإِمام مُحَمَّد فخر الدين الرازي – طبعة المطبعة الشرقية المصرية سنة ١٣٢٧ هـ.

٢) تفسير القرآن الكريم المسمى «روح المعاني» للعلامة الآلوسي – طبعة المطبعة البهية ببولاق سنة ١٣١٠ هـ.

٣) الشفاء في الفلسفة للشيخ الرئيس ابن سينا – طبعة إِيران سنة ١٣٠٣ هـ.

٤) القانون في الطب للشيخ ابن سينا – دار الطباع (المطبعة الأميرية) سنة ١٢٩٤ هـ.

٥) تهذيب الأَخلاق وتطهير الأَعراق لابن مسكويه – طبعة المطبعة الحسينية المصرية سنة ١٣٢٩ هـ.

٦) مقاصد الفلاسفة للإِمام أَبي حامد الغزالي – طبعة مطبعة السعادة سنة ١٣٣١ هـ.

٧) تهذيب الأَخلاق المنسوب لمحيي الدين بن عربي – الرسالة الخامسة من مجموعة الرسائل الكبرى – طبعة مطبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٨ هـ.

٨) المقدمة للعلامة ابن خلدون – طبعة المطبعة الخيرية المصرية سنة ١٣٢٢ هـ.

٩) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أُصْيبعة – طبعة المطبعة الوهبية المصرية سنة ١٢٩٩ هـ.

١٠) إخبار العلماء بأخبار الحكماء للفقطي – طبعة مطبعةا لسعادة سنة ١٣٢٦ هـ.

١١) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب للآلوسي – طبعة المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ.

١٢) العهد القديم.

١٣) العهد الجديد.

الفهرس

تمهيد ٥

البابُ الأَول

عرض تاريخي للعلاج النفساني

الفَصْلُ الأَوّل: العلاج النفساني قبل ظهور السيد المسيح ١٢

الفَصْلُ الثَّانِي: العلاج النفساني في القرون المسيحية الأُولى ٣٨

الفَصل الثَّالِثُ: العلاج النفساني في جاهلية العرب وصدر الإِسلام ٤٦

الفَصْلُ الرّابعُ: العلاج النفساني عند فلاسفة العرب ٥٧

الفَصْلُ الخَامِسُ: العلاج النفساني في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ٩٠

الفَصْلُ السّادِسُ: العلاج النفساني في القرن العشرين ١٠٥

الباب الثاني

أسباب الأمراض العقلية وطرائق علاجها

الفصل السابع: صحة العقل ومرضه ١٢٦

الفصل الثامن: الأمراض العقلية............................١٣٢

الفصل التاسع: الأسس التي يقوم عليها العلاج النفساني ١٥٧

الفصل العاشر: طرق العلاج النفساني ١٦٧

خاتمة ١٨١